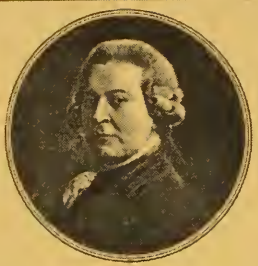
John Adams Library,



IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

Adams
281.2
v.5

ORIGINE

DE

TOUS LES CULTES.

ORIGINE

DE TOUS LES CULTES

OU

RELIGION UNIVERSELLE.

PAR DUPUIS, Citoyen François.

TOME CINQUIÈME.

A PARIS,

Chez H. AGASSE, rue des Poitevins.

L'AN III. DE LA RÉPUBLIQUE, UNE ET INDIVISIBLE.

LIBERTÉ, ÉGALITÉ, FRATERNITÉ.

XX
ADAMS
۷۴۱.۲
U.S

AVANT-PROPOS.

NOUS voilà enfin arrivés à la partie de notre ouvrage la plus attendue par le public, à celle qui doit présenter actuellement un plus grand intérêt, et qui doit faire une révolution dans le monde religieux et dans le Culte de plusieurs grandes nations. Jusqu'ici le lecteur n'a été occupé que par le spectacle des superstitions anciennes ramenées aux principes de la science, et réunies toutes dans un centre commun, dans le culte de la nature universelle. Quoiqu'il soit toujours curieux de suivre la marche de l'esprit humain dans ses erreurs, comme d'observer les vérités qu'il découvre, et cela dans tous les siècles et chez tous les peuples, il faut néanmoins convenir que, parmi les objets de nos recherches philosophiques, il n'en est point de plus important que l'analyse des opinions religieuses dans lesquelles on a été soi-même élevé, et qui régissent le peuple chez lequel on est né. La Religion saisit l'homme dès son berceau, l'accompagne toute sa

vie, et le suit par la crainte ou par l'espoir dans le tombeau même. Ce spectre plus effrayant encore par ses menaces, que consolant par ses promesses, a été jusqu'ici une énigme et pour ceux qui lui ont donné de la réalité et pour ceux qui n'y ont vu qu'un fantôme imaginé pour contenir les crédules mortels. Les premiers n'ont pas osé se rendre compte de leur croyance, ni regarder en face l'objet de leur respect superstitieux. Courbés servilement sous le joug des Prêtres depuis l'aurore de la vie jusqu'à la nuit de la mort, ils n'ont pasvoulu sentir, que plus les dogmes, qu'on nous enseigne, paroissent absurdes et révoltans, plus la raison a droit d'être en garde contre l'erreur et l'imposture, et plus chacun a intérêt de les examiner, et de se rendre compte à soi-même des opinions que malgré nous l'éducation et l'exemple nous ont forcé de recevoir.

Dociles à la voix du Prêtre, qui commande la foi et défend de raisonner, ils ont oublié qu'il est de l'essence de la vérité de ne paroître jamais plus lumineuse, que lorsqu'elle

est soigneusement examinée et fortement approfondie ; comme il est dans la nature de l'erreur et du prestige de craindre un trop sérieux examen. La foi ou la crédulité, car ces mots en religion sont synonimes, est l'aveugle ignorance, qui se repose sur les autres du soin de juger ; c'est une paresse de l'esprit qui redoute le travail des recherches profondes ; et quand on est venu à bout de l'ériger en vertu, il n'y a plus de terme à l'erreur. Aussi le Prêtre dit, crois-moi ; et le Sage, écoute-moi et raisonne. C'est aussi ce dernier langage que je vais tenir à ceux qui jusqu'ici ont abjuré cette lumière sacrée de la raison, et ont assez méprisé la vérité pour fuir un examen, qui seul peut faire évanouir le prestige religieux qui les environne de toutes parts.

Quant aux seconds, ils n'ont pas eu plus de raison pour ne pas croire, ou au moins ces raisons n'étoient point tirées de la science, mais seulement de la répugnance qu'ils éprouvoient à admettre, comme des vérités, des faits et des dogmes qui ne portent pas le caractère de la vraisemblance.

A peine en effet la philosophie a rendu à l'homme le droit de penser, qu'il tenoit de la nature, et que lui avoit ravi depuis tant de siècles l'autorité tyrannique de ses Prêtres, que le premier usage, qu'il a fait de sa liberté, a été de combattre avec les débris de ses fers l'antique Religion de ses pères, et de faire retomber sur elle le mépris et la haine, que méritoient ses ministres tout-à-la-fois avides, impérieux, vicieux et ignorans.

Cependant il eût été plus juste de chercher d'abord à l'entendre avant de l'injurier; et si la crédulité aveugle est une foiblesse qui dégrade la raison, la prévention précipitée, qui condamne, est une injustice que la saine philosophie désavoue. Le sage ne croit ni ne juge rien témérairement et sans examen. Il cherche à s'éclairer, et s'il arrache le bandeau, que l'autorité et l'éducation avoient attaché sur ses yeux dès sa plus tendre enfance, ce ne doit être que pour marcher plus surement à la lueur du flambeau de la raison et de la science.

La Religion chrétienne ne redoute point l'examen d'une critique éclairée,

ni l'éclat de la lumière dont elle enseigne les mystères. Elle n'écarte de son sanctuaire que le vice et l'ignorance. Formée dans les écoles de la philosophie la plus ancienne, elle ne peut craindre de trouver une rivale et une ennemie dans sa propre mère; et, si de nos jours celle-ci a semblé vouloir l'avilir par le ridicule et le mépris, c'est que les nouveaux philosophes n'ont point appelé à leur secours la science. Elle seule pouvoit lever le voile sacré, qui déroboit le corps auguste de la nature à la vue du vulgaire profane. Ils ont cru que ce qu'ils n'entendoient pas étoit inintelligible et absurde; que le mépris de la science ancienne leur tiendroit lieu de savoir, et ils n'ont pas apperçu, qu'en s'affranchissant de la crédulité du peuple, ils n'avoient pas cessé pour cela d'être plongés dans les ténèbres de la commune ignorance. Il leur a paru plus aisé de censurer que d'apprendre, et plus court de rejeter les énigmes sacrées, que d'en deviner le sens.

Cependant ils devoient leur en soupçonner un, et assez raisonnable, pour que de pareils dogmes aient été

admis par une partie assez considérable de la terre, etaient fait une fortune aussi étonnante dans les opinions religieuses des peuples qui nous ont précédé.

Les grands événemens sont ordinairement produits par de grandes causes ; et comme les philosophes rejettent avec raison ces causes surnaturelles, imaginées par les Sages de l'antiquité pour accréditer leurs opinions dans l'esprit du vulgaire, ils auroient dû en chercher la source dans la science ancienne, et étudier le caractère philosophique des Sages de l'Orient, afin de saisir le mot des énigmes sacrées, dont la multitude se trouve dépositaire sans espoir de les jamais comprendre. L'antiquité de ces Dogmes, leur universalité, et le respect profond que tant de milliers d'hommes ont eu pour eux, leur courage à les défendre, le soin qu'ils ont toujours pris de les perpétuer et de les propager, tout devoit leur empêcher de croire que ce ne fût qu'un assemblage d'idées bisarres et monstrueuses, sorties d'un cerveau mal organisé, dont le délire fût devenu un

délire presque universel. Ce n'est pas ainsi que marche la nature. Le monde moral, comme le monde physique, a des Lois invariables, dont on reconnoît l'empire dans ses plus grands écarts.

La Religion chrétienne, comme toutes les autres, est l'ouvrage de l'homme; l'homme doit y avoir laissé l'empreinte de son génie, qui n'est point extravagant, quand il reçoit les idées que la nature lui imprime, et qui ne le devient, que quand il s'efforce de donner de la réalité aux ombres et aux images.

Placés entre les uns et les autres, entre ceux qui croient tout, et ceux qui rejettent tout, nous leur dirons, examinons et rendons-nous enfin compte de notre croyance et de celle de nos pères; voyons ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux, sous quel rapport nos idées religieuses peuvent avoir un fond de réalité, et sous quel autre rapport elles peuvent être fausses. Pénétrés de respect et d'amour pour la vérité, nous irons la chercher jusqu'au fond de nos sanctuaires, et nous écarterons le voile

mystérieux qui la couvre. Peut-être y trouverons-nous encore la Nature. J'avoue néanmoins que s'il est une Religion, qui semble devoir échapper à l'analyse que nous avons entreprise de faire des Cultes, par le moyen de l'astronomie et de la physique, et ne pouvoir être confondue avec les autres, dont elle a dans tous les temps affecté de se séparer, c'est sans doute la Religion des Chrétiens. Née depuis peu de siècles en apparence, sortie tout-à-coup de son obscurité, au milieu des générations instruites, et au sein des lumières qui éclairoient l'Asie et l'Europe sous le règne d'Auguste, appuyée de monumens soi-disant historiques, ou au moins qui ont passé jusqu'ici pour avoir toute l'authenticité de l'histoire chez les peuples qui la professent, attaquée et défendue presque dès son berceau, et victorieuse, sinon par la force du raisonnement, au moins par celle de la crédulité, on pourroit imaginer qu'elle demeurera encore victorieuse du combat que nous allons livrer à ses fictions sacrées et à ses Dogmes obscurs, que son Dieu seul restera en possession de

cette réalité historique, que pendant tant de siècles il avoit usurpée, et que près de ses sanctuaires va enfin échouer la méthode nouvelle, qui nous a ouvert ceux des autres Religions. La haine qu'elle a toujours vouée aux adorateurs de la Nature, du Soleil et des Astres, aux Divinités Grecques, Romaines et Egyptiennes, confirment encore cette conjecture, et donneroit à penser qu'elle n'appartient en aucune manière aux diverses sectes de la Religion universelle, si l'erreur d'un peuple sur le véritable objet de son Culte prouvoit autre chose, que son ignorance, et si le Culte d'Hercule cessoit d'être celui du Soleil, parce que dans l'opinion des Grecs ce n'étoit que le Culte d'un grand homme et d'un Héros.

Les Romains tournoient en ridicule les Divinités de l'Égypte, et cependant les Romains les adoroient sous d'autres formes et sous d'autres noms. Ils bannissoient de leur ville Sérapis, et Anubis et Isis ; ils révéroient Pluton, Mercure, et Cérès. Platon croyoit que les Grecs avoient un Culte différent de celui de leurs pères, parce qu'à

la place du Soleil, de la Lune et des Astres, qu'adoroient les anciens Grecs, on adoroit de son temps Hercule, Jupiter, Esculape, Bacchus, que nous avons cependant prouvé plus haut n'être que ce même Soleil, qu'il reconnoît avoir été l'objet du Culte des premiers Grecs. Convaincus de cette vérité, que l'opinion qu'a un peuple de sa Religion ne prouve rien autre chose que sa croyance, nous avons osé porter la lumière de l'érudition et de la philosophie dans le labyrinthe sacré des prêtres de Rome moderne, comme nous l'avons déjà porté dans celui des Pontifes de l'ancienne Rome. Nous avons encore trouvé Jupiter Ammon, ou le dieu Soleil de l'agneau, consacré au Capitole, et le vieux Janus avec ses clefs à la porte de son Temple. Cette assertion, d'après les préjugés de l'éducation, et l'habitude de croire tout sans jamais raisonner, en fait de Religion, paroîtra d'abord un paradoxe ; mais nous nous engageons ici à lui donner toute l'évidence de la démonstration la plus rigoureuse. Nous détruirons du même coup les erreurs du peuple

et celles des nouveaux philosophes, et nous dépouillerons Christ de ses deux natures en même temps. Le peuple en fait un Dieu et un Homme tout ensemble ; le philosophe aujourd'hui n'en fait plus qu'un Homme. Pour nous, nous n'en ferons point un Dieu, et encore moins un homme qu'un Dieu ; car le Soleil est plus loin de la nature humaine, qu'il ne l'est de la nature divine.

Christ sera pour nous, ce qu'ont été Hercule, Osiris, Adonis, Bacchus. Il partagera en commun avec eux le Culte, que tous les Peuples de tous les Pays et de tous les siècles ont rendu à la nature universelle et à ses agens principaux ; et s'il semble prendre un corps mortel, comme les héros des anciens poëmes, ce ne sera que dans les fictions d'une légende. Ici peut-être aurons-nous plus d'obstacles à vaincre de la part des philosophes que de celle du peuple. Car celui qui se croit par sa raison placé au-dessus des autres hommes consent plus difficilement à faire l'aveu de ses erreurs, sur-tout quand il faut étudier une science, et une science nouvelle,

dont le résultat doit être un sacrifice de l'amour-propre. Nous osons néanmoins espérer, que le sincère ami de la vérité nous suivra dans nos recherches, et si quelque chose peut le consoler de s'être trompé, c'est de se souvenir que son erreur a été celle de plusieurs siècles, et de plusieurs milliers d'hommes.

ORIGINE

DE

TOUS LES CULTES,

OU

RELIGION UNIVERSELLE.

CHAPITRE PREMIER.

Religion Chrétienne.

L'INTELLIGENCE des mystères des sectateurs du culte Mithriaque, connu sous le nom de religion de Christ, dépend sur-tout de l'explication des allégories sacrées de la religion de Zoroastre, que les Juifs ont adoptées dans leur Cosmogonie. Les idées théologiques des Chrétiens sont essentiellement liées avec celles des Juifs, et toute la religion chrétienne est appuyée sur l'allégorie du second chapitre de la Genèse. L'incarnation du Christ n'est devenue nécessaire, qu'afin de réparer le mal in-

troduit dans l'univers par le serpent qui séduisit la première femme et le premier homme, en leur conseillant de manger des fruits du fameux arbre du bien et du mal. L'existence de Christ réparateur ne peut être admise, comme fait historique, qu'autant que la conversation du serpent avec la femme, et l'introduction du mal, qui en fut la suite, sera un fait réel et historique. Si au contraire cette aventure prétendue n'est qu'une allégorie, la réparation de Christ et sa mission ne peut être une réalité. On ne peut séparer ces deux dogmes l'un de l'autre. La nature de la première aventure détermine nécessairement celle de la seconde. Point de péché, point de réparation; point de coupable, point de réparateur. Mais si la première aventure est réelle sous un certain rapport, la seconde le sera sous ce même rapport. Il ne s'agit plus que d'examiner sous quel rapport elle est vraie, et si on doit y voir un fait historique, ou un fait cosmique présenté sous le voile de l'allégorie. Ce doute est d'autant plus fondé, que les trois premiers chapitres de la Genèse, qui contiennent l'histoire de la Création du monde, celle d'Adam et d'Eve, de leur tentation et de leur péché, ont toujours fait beaucoup de peine aux interprètes de l'Ecriture, juifs ou chrétiens..

(1) Thomas Burnet n'a pas dissimulé ces difficultés. Beausobre rapporte un précis de toutes ces invraisemblances inexplicables, et il joint cette réflexion si sage de Burnet (2). « La fortune et » le préjugé ont un grand pouvoir sur » les esprits. Nous recevons, nous em- » brassons cette histoire sans examen, » parce qu'elle a été écrite par Moyse. » Si nous la trouvions dans un philo- » sophe grec, dans un Rabbin, dans un » écrivain mahométan, l'esprit seroit » arrêté à chaque pas par des doutes » et des objections. Cette différence » dans notre jugement ne vient point » de la nature des faits; elle vient de » l'opinion que nous avons de Moyse, » que nous croyons inspiré ».

Et en effet, tout y choque par l'invraisemblance. L'idée d'un Dieu, c'est-à-dire, d'un Être par sa nature invisible à l'œil, incompréhensible à l'esprit, qui se promène dans un jardin, et qui donne des préceptes à l'homme; celle d'une femme qui fait la conversation avec un serpent, l'écoute parler, et en reçoit des conseils; celle d'un homme et d'une femme organisés pour se régénérer, et cependant destinés à être immortels, et à produire à

(1) Beausobre, T. 2. p. 449.

(2) Burnet, Arch. L. 2. p. 7.

l'infini d'autres êtres immortels comme eux, qui se reproduiront aussi, et se nourriront des fruits du jardin, qui va les contenir durant l'éternité ; une pomme cueillie, qui va devenir le crime de tant de millions d'hommes, qui n'y ont eu aucune part, et qui ne sera pardonné, que quand les hommes se seront rendus coupables du plus grand des forfaits, d'un déicide, crime lui-même impossible ; la femme, depuis cette époque, condamnée à engendrer avec douleur, comme si les douleurs de l'enfantement ne tenoient point à son organisation, et ne lui étoient point communes avec tous les autres animaux, qui n'ont point goûté de la pomme fatale ; tant d'absurdités et de folles idées, réunies dans un seul chapitre de cette Cosmogonie, ne nous permettent pas de les admettre comme des faits historiques. La raison et le bon sens, cette lumière que la Nature a donnée à l'homme pour guider ses jugemens, comme celle du soleil pour éclairer ses pas, rejettent avec indignation de pareils contes, lorsqu'on veut les lui donner pour des faits historiques. Il n'y a que le prestige de l'éducation, la force de l'autorité, l'empire de l'habitude et de l'exemple, qui puissent nous familiariser avec des idées aussi extravagantes, et qui révoltent tout homme,

qui

qui n'a pas absolument éteint le flambeau sacré de la raison dans la fange des préjugés, Nous conclurons donc, d'après l'exposé de ces fictions religieuses, qu'on ne peut en aucune manière les classer dans l'histoire, qu'on ne peut y reconnoître des faits réels et des aventures humaines; bien loin d'y trouver l'ouvrage de la raison divine et de l'intelligence éternelle.

S'il est quelqu'un parmi nos lecteurs, dont la crédulité courageuse puisse encore les admettre comme des faits, et en digérer toutes les absurdités, nous l'avertissons qu'il peut s'arrêter ici: nous n'écrivons que pour l'homme raisonnable. S'il s'en trouve d'autres, qui ne pouvant se résoudre à admettre des fables aussi monstrueuses, et que la saine raison rejette, persistent néanmoins à croire à la mission de Christ et à ses miracles presqu'aussi absurdes, il peut encore s'arrêter ici, puisqu'il ajoute à la plus stupide crédulité la plus ridicule inconséquence, le réparateur n'étant plus qu'un être imaginaire, si la chute de l'homme n'est qu'une chimère.

Quel parti reste-t-il donc à prendre pour l'homme raisonnable et conséquent? de tout rejeter, ou de tout expliquer d'une manière qui s'accorde avec la droite raison. Le premier

parti est fort aisé à prendre : il ne faut que du bon sens. Mais il paroît hardi et téméraire de rejeter sans examen une doctrine aussi ancienne, aussi répandue, et que nos ancêtres ont pris tant de soin de perpétuer. Les livres où sont consignées ces histoires forment la bâse du code religieux de plusieurs nations, et ont toute l'authenticité qu'on peut exiger dans les monumens de la croyance humaine.

Il ne nous reste donc d'autre ressource, que de chercher à les entendre et à les concilier avec le bon sens, dont ils sont l'ouvrage. Ce dernier parti, qui est le plus sage, n'est pas le plus facile : et ce sont les difficultés mêmes que ce travail présente, c'est le désespoir d'y réussir et l'impossibilité apparente d'y trouver de la raison, qui ont déterminé les Philosophes à aller au plus court et au plus aisé, et à les rejeter tout simplement, comme un tissu de contes absurdes, sans but ni fondement quelconque, indignes de l'attention du philosophe, et l'opprobre de la raison humaine, aussi outragée par ceux qui les croyent que par ceux qui les ont faits.

Voilà jusqu'où sont arrivés de nos jours les Philosophes. Ils sont moins crédules que le peuple, mais ils ne sont pas plus instruits. Il leur restoit encore un pas à faire. C'étoit de pénétrer le sens

de ces cosmogonies, au lieu de les rejeter avec dédain. Ce pas nous allons le faire. Nous considérerons donc ce récit bisarre de la Genèse, sur lequel s'appuie essentiellement tout le système religieux des Chrétiens, comme une allégorie assez ingénieuse sur la nature et sur l'ordre cosmique, qui nous est tracé dans cette Cosmogonie. En effet, on ne peut y voir des faits historiques: la raison s'y refuse. On ne peut la rejeter comme un tissu de rêveries et de pures chimères. L'authenticité du livre et le respect qu'on a toujours eu pour lui, ne le permet pas. Donc il faut l'admettre, mais comme allégorique. Nous sommes d'autant plus autorisés à le faire, que nous savons que les anciens Sages, et sur-tout les Orientaux, qui nous ont donné ces livres, aimoient le langage figuré, la parabole et l'allégorie. Les Philosophes de ces siècles-là et de ces climats se proposoient des énigmes savantes, et mettoient leur gloire à les résoudre. Les Perses (1) en particulier aimoient à cacher leur philosophie sous des fables mystérieuses. Strabon dit formellement (2), que la Mythologie chez eux se rapportoit toujours à un but utile.

(1) Beausobre, T. 2, p. 301.
(2) Strabon, L. 15, p. 733.

Tout le monde sait que les Egyptiens usoient de ce même moyen. Quelques interprêtes du Timée ont pensé, que toute la prétendue guerre des Athéniens contre les Atlantes n'étoit qu'un roman philosophique sur le débrouillement du chaos. Le génie oriental en général semble, dans tous les temps, avoir imprimé ce caractère à ses ouvrages. Les fables de Lockman et d'Esope, les Contes Arabes en sont une preuve sans réplique.

La Cosmogonie Phénicienne de Sanchoniaton, qui, comme la Genèse et comme toutes les Théogonies anciennes, nous présente pour premier tableau *Uranus* et *Ghè*, ou *Haschamaïm* et *Harets*, le ciel et la terre, et qui met sur la scène le soleil et le temps personnifiés, ne contient que la théorie cosmogonique de la Nature écrite dans le style de l'Histoire. Afin qu'on ne s'y laisse pas tromper, l'auteur, comme nous l'avons déjà observé, finit son écrit en disant: «tels sont les objets que l'Hiérophante »tournoit en allégories, dans lesquelles »étoient décrits les phénomènes de la »Nature et l'ordre cosmique, et que l'on »enseignoit dans les orgies et les initia»tions. Les Hiérophantes, cherchant à »exciter l'étonnement et l'admiration »des mortels, transmirent fidèlement ces »choses à leurs successeurs et aux initiés.

Ce passage, que nous rappelons ici, peut nous donner une idée du génie des Cosmogonies anciennes, de l'usage qu'on y fit de l'allégorie pour enseigner aux initiés les vérités religieuses, et voiler les grands tableaux que présente la nature, pour les dérober à l'œil profane, piquer la curiosité de l'homme par la singularité des images, et subjuguer son respect par l'étonnement et l'admiration qu'inspire le merveilleux.

Origène dit à Celse (1), qui se vantoit de connoître fort bien la religion chrétienne : « En Egypte les philo-» sophes ont une science sublime et » cachée sur la nature de Dieu, qu'ils » ne montrent au peuple, que sous l'en-» veloppe de fables ou d'allégories. » Celse, ajoute-t-il, ressemble à un » homme qui, ayant voyagé dans ce » pays, et qui n'ayant jamais conversé » qu'avec le vulgaire grossier, croiroit » entendre la religion des Egyptiens. » Toutes les Nations orientales, les » Perses, les Indiens, les Syriens, » cachent des mystères secrets sous des » fables religieuses; le sage de toutes les » Nations en pénètre le sens, tandis que » le vulgaire n'en voit que les symboles » et l'écorce ».

Isidore fils de Basilide (2), dans un

(1) Orig. Contr. Cels. L. 1, p. 12.
(2) Beausobre, T. 1, p. 327.

fragment, que Clément d'Alexandrie nous a conservé (1), dit : « que ceux qui » veulent philosopher doivent appren- » dre ce que veut dire le chêne aîlé et » le manteau de diverses couleurs qui le » couvre ; que tout ce que Phérécyde a » enseigné d'une manière allégorique, » dans sa théologie, il l'a pris de la » prophétie de Cham ».

Tatien appeloit la philosophie Pythagoricienne l'héritage de Phérécyde, et celle de Platon, une image de Phérécyde. Or, Phérécyde avoit affecté d'envelopper d'allégories l'ancienne théologie des Phéniciens. Clément d'Alexandrie le compare (2) à Héraclite, appelé le Ténébreux, à cause de l'obscurité de ses ouvrages.

Toute la théologie des Indiens est écrite allégoriquement. On peut voir leurs fables sur Pareswati, Vichnou, Routren et Brouma, et sur les cinq premières puissances que Dieu créa, lesquelles ressemblent entièrement aux cinq élémens, dont Manès suppose que Dieu composa l'armure du premier homme. Les Valentiniens et les Gnostiques exprimèrent dans ce style les idées les plus abstraites sur la Divinité, comme on peut le voir dans Irénée, Epiphane

(1) Clem. Alex. Str. l. 6, p. 641.
(2) Ibid. p. 517.

et dans Beausobre (1). De là le Propator, le Buthos, la Sigé son épouse; le *Nous* et son épouse *Vérité* ou Alethéia, et toute la suite des Éons et leurs épouses, qui ne sont que les attributs de leur essence. Ainsi les chrétiens ont personnifié le *Logos*, le *Spiritus*, et le principe de l'intelligence et de la vie universelle qui résident dans Dieu, et qu'il communique au monde, comme nous le verrons plus loin. Nous ne devons donc pas être surpris de retrouver le même caractère allégorique dans la Cosmogonie des Hébreux, peuples voisins de la Phénicie et de la Syrie, où écrivirent Sanchoniaton et Phérécyde, et dont le législateur passe pour avoir été à-peu-près contemporain du premier de ces auteurs. Ils avoient tous deux écrit sur la Cosmogonie, comme Moyse, et sur les premiers principes des choses, sur le temps, sur le ciel et sur la terre (2). Les docteurs hébreux eux-mêmes, ainsi que plusieurs docteurs chrétiens, conviennent, que les livres attribués à Moyse sont écrits dans le style allégorique; qu'ils renferment un sens tout autre que celui que la lettre présente, et que l'on prendroit des idées fausses et absurdes de la di-

(1) Beausobre, T. 1. l. 3. c. 7. 10.

(2) Diog. Laert. l. 1.

vinité, si on s'arrêtoit à l'écorce. C'est sur-tout dans le premier chapitre de la Genèse et dans la fable d'Adam et d'Ève, qu'ils ont reconnu un sens caché et allégorique, dont on devoit bien se garder, disent-ils, de donner la clef au vulgaire. Voici ce que dit, à cet égard Maimonide, le plus savant des Rabbins (1). « On ne doit pas entendre ni prendre » à la lettre ce qui est écrit dans le » livre de la Création, ni en avoir les » idées qu'en a le commun des hommes; » autrement nos anciens sages n'au- » roient pas recommandé avec autant » de soin d'en cacher le sens, et de ne » point lever le voile allégorique qui » cache les vérités qu'il contient. Pris » à la lettre, cet ouvrage donne les » idées les plus absurdes et les plus ex- » travagantes de la divinité. Quiconque » en donnera le vrai sens, doit se garder » de le divulguer. C'est une maxime » que nous répètent tous nos sages, et » sur-tout pour l'intelligence de l'œuvre » des six jours. Il est difficile que par » soi-même ou à l'aide des lumières » d'autrui, quelqu'un ne vienne à bout » d'en deviner le sens : alors il doit se » taire, ou s'il en parle, il ne doit en » parler qu'obscurément et d'une ma- » nière énigmatique, comme je fais

(1) Maimon. More Nevoch. pars 2. c. 29.

» moi-même, laissant le reste à devi-
» ner à ceux qui peuvent m'entendre ».
Et il ajoute que ce génie énigmatique n'étoit pas particulier à Moyse et aux docteurs Juifs; mais, qu'il leur étoit commun avec tous les sages de l'antiquité (1).

Maimonide n'est pas le seul qui ait cru que les livres de Moyse renfermoient un sens caché, et qu'on devoit y chercher l'allégorie. Philon, écrivain juif, pensoit de même, et la plupart de ses traités n'ont d'autre but que de rappeler tous les livres sacrés à l'allégorie. Il a fait deux Traités en particulier intitulés *des Allégories* (2), dans lesquels il rappelle à l'allégorie l'arbre de vie, les fleuves du paradis et les autres fictions de la Genèse. Il s'est trompé, en ce qu'il a rapporté à la morale des allégories qui devoient se rapporter à la Nature. Quoiqu'il n'ait pas été heureux dans ses explications, et qu'il n'ait pas rencontré juste, au moins est-il certain qu'il a bien senti qu'on ne devoit pas prendre ces récits à la lettre; et il savoit par tradition, que les Juifs les plus instruits croyoient qu'il y avoit un autre sens que celui qui se présente naturellement. C'est

(1) Ibid. pars 1. l. 17.
(2) Phil. p. 3.

une chose avouée de tous ceux qui connoissent un peu les écritures (1), dit Origène, que tout y est enveloppé sous le voile de l'énigme et de la parabole. Cet écrivain et tous ses sectateurs regardoient en particulier, comme une allégorie, toute l'histoire d'Adam et d'Eve et du paradis terrestre, ainsi qu'on peut le voir dans Cedrenus (2). Dès ce temps-là, les gens instruits sentoient donc combien il étoit nécessaire d'avoir recours à l'allégorie pour sauver les absurdités des dogmes secrets de l'initiation.

Les Thérapeutes, chez les Juifs, consacrant à la retraite, à la prière et à la méditation tous les momens de leur vie, s'occupoient de la recherche du sens mystique des écritures, ne croyant pas qu'on dût les prendre à la lettre. Ils employoient la clef allégorique, et disoient que la lettre n'étoit que le corps des choses qu'elles contenoient, et que le sens caché en étoit l'ame. Les Esséniens étoient aussi de grands allégoristes (3). Origène (4) rapporte une comparaison assez ingénieuse d'un docteur hébreu. Il compare leur écriture à un vaste édifice

(1) Origen. Comm. in Psalm. p. 38.
(2) Cedren. p. 376.
(3) Beausobre T. 2. p. 462.
(4) Orig. Comm. in Psalm. p. 39.

qui renferme une foule d'appartemens, dont les clefs sont distribuées dans chacun, de manière qu'aucune ne convienne à l'appartement auquel on l'a attachée. L'embarras est de trouver la clef qui seule convient et peut ouvrir chaque appartement.

Philon, dans son traité de la Vie contemplative, parlant des premiers ou des Thérapeutes, qui, adressant leurs prières à la Divinité, se tournoient vers l'Astre du jour, dit qu'ils s'étudioient à pénétrer le sens caché des livres sacrés, et qu'ils y méditoient les secrets de la nature déguisés sous le voile de l'allégorie, c'est-à-dire, qu'ils n'y voyoient que la théorie des causes naturelles exprimée dans le style allégorique, comme nous allons le faire voir. Ces Thérapeutes étoient la secte la plus sage et la plus instruite chez les Juifs. Il n'est pas étonnant, qu'ils apperçussent dans leurs livres un sens philosophique, que ne peut y voir le commun des lecteurs, qui ne jugent des choses que pour la forme extérieure, et qui sont incapables de suivre un examen sérieux des grands tableaux de la nature, sur-tout lorsque la science et l'allégorie les ont couverts d'un voile que le travail seul et le génie des recherches peuvent écarter. Ils étoient seuls dépositaires du sens mystique de

ces allégories, dont l'explication étoit contenue dans des commentaires et des traités particuliers, que leur avoient laissés leurs anciens Sages, si on en croit Philon (1).

Josephe (2) et Philon chez les Juifs, Clément d'Alexandrie (3) chez les Chrétiens conviennent, que la distribution des différentes parties du temple des Juifs, les ornemens de leur Grand-Prêtre représentoient toute la nature, et en particulier ses parties les plus apparentes, le Ciel, la Terre, le Soleil, la Lune, les Planètes, les signes du Zodiaque, les Elémens, et que tout le système du monde y étoit retracé par mille emblêmes ingénieux; enfin qu'on y voyoit le tableau simbolique de l'univers, le premier temple de la Divinité, comme nous l'avons déjà exposé dans le chapitre troisième du livre premier de cet Ouvrage. Si les Juifs ont cru devoir représenter l'ordre du monde dans leurs monumens religieux, n'est-il pas vraisemblable que, par une suite du même génie, ils ont dû le décrire dans une Cosmogonie, qui est destinée essentiellement à contenir une description des premières causes et des

(1) Phil. p. 69.
(2) Antiq. Jud. l. 3. c. 7 et 8.
(3) Clem. Alex. Strom. l. 5. p. 562.

grands agens qu'emploie la nature? Au moins n'est-il pas absurde de tirer cette induction et de supposer, avec les Thérapeutes, que leur Genèse ou Cosmogonie contenoit les secrets de la nature, cachés sous le voile de l'allégorie.

Augustin (1), dans sa Cité de Dieu, convient que bien des gens regardoient l'aventure d'Ève et du serpent, ainsi que le paradis terrestre, comme une fiction et une allégorie. Ce Docteur chrétien ayant rapporté plusieurs explications morales, que l'on donnoit de ces allégories et dont aucune ne nous paroît bonne, ajoute qu'on pourroit en trouver de meilleures encore; qu'il ne s'y oppose point, pourvu toutefois, dit-il, qu'on y voie aussi une histoire réelle. Je ne sais comment Augustin peut concilier une allégorie avec une histoire réelle. S'il tient à cette dernière, au risque d'être inconséquent, c'est qu'il fût tombé dans une contradiction plus grande encore; savoir, de reconnoître la mission réelle de Christ, en même temps qu'il eût admis le premier chapitre de la Genèse pour une pure allégorie. Il a bien senti la conséquence, et que la réparation d'une faute allégorique ne pourroit être qu'al-

(1) De Civit. l. 13. c. 21.

légorique elle-même. Comme il vouloit que la réparation du mal par Christ fût un fait historique, il falloit bien que la faute d'Adam et d'Eve et la séduction du serpent fût aussi un fait historique. Mais d'un autre côté l'invraisemblance de cette histoire lui arrachoit un aveu précieux, celui du besoin de recourir à l'allégorie pour la ramener au bon-sens, et y trouver quelque trace de sagesse. On peut même dire avec Beausobre, qu'Augustin abandonne en quelque sorte Moyse et le Vieux Testament aux Manichéens, qui s'inscrivoient en faux contre les trois premiers chapitres de la Genèse, et il avoue qu'il n'y a pas moyen de conserver le sens littéral des trois chapitres de la Genèse, sans blesser la piété, sans attribuer à Dieu des choses indignes de lui ; qu'il faut absolument pour sauver Moyse et son histoire, y voir une allégorie (1).

Augustin suivit en cela l'exemple d'Origène (2), qui s'exprime ainsi sur cette prétendue histoire: « Quel homme » de bon-sens se persuadera jamais, » dit-il, qu'il y ait eu un premier, un » second, un troisième jour, et que ces » jours-là aient eu chacun leur soir et

(1) August. Contr. Manich. L. II. v. 2.
(2) Orig. Philocal. p. 12.

» leur matin, sans qu'il y eût encore » ni soleil, ni lune, ni étoiles? quel » homme assez simple pour croire » que Dieu, faisant le personnage de » Jardinier, ait planté un jardin en » Orient? que l'arbre de vie fut un » arbre véritable, sensible, dont le fruit » eut la vertu de conserver la vie, etc. »

Origène suppose donc, qu'il y a dans l'Ancien Testament plusieurs histoires qui ne sauroient s'être passées, comme l'auteur sacré le rapporte, et qui ne sont que des fictions, sous lesquelles sont enveloppées des vérités secrètes. Il compare l'histoire de la tentation à la fable mystérieuse de la naissance de l'Amour, qui eut pour père *Porus*, père de l'Abondance; et pour mère, la Pauvreté. Quoi qu'il en soit, on voit par ces passages des Docteurs Juifs et Chrétiens, que la clef allégorique est nécessaire pour entendre les premiers chapitres de la Genèse, et qu'on ne peut, sans absurdité, les prendre à la lettre.

Hiérax, savant Manichéen, avoit composé des Commentaires sur l'œuvre des six jours, qu'il rappeloit à l'allégorie, suivant Saint-Epiphane. Il étoit, dit Beausobre (1), dans le sentiment où ont été plusieurs Pères, que l'histoire de la création et celle de la ten-

(1) Beausobre, T. 1. p. 431.

tation ne devoient pas s'expliquer à la lettre.

Le même Beausobre (1) ayant rapporté les raisons, qui déterminèrent les anciens auteurs Juifs et Chrétiens à regarder le premier chapitre de la Genèse comme une allégorie, termine ce passage en disant : c'est pour cette raison que de très-habiles interprètes ont jugé, que l'histoire de la tentation n'est qu'une parabole, dans laquelle Moyse a imité le style des Orientaux, qui disent une chose pour en faire penser une autre.

Nous pourrions rapporter une foule d'autres autorités, qui nous conduisent à chercher dans ces livres un sens allégorique, qui fasse évanouir les absurdités apparentes qu'ils contiennent. Mais il nous suffit de celles que nous venons de citer, pour prouver que notre marche nous est déjà tracée par l'avis des Docteurs les plus instruits, et que l'interprétation allégorique n'est pas une idée neuve, mais qu'elle est aussi ancienne que nécessaire.

Parmi les différentes espèces d'allégories, qu'on a cru y voir, nous nous attacherons au système des Thérapeutes, comme au plus simple et au plus naturel, et nous verrons dans la Genèse, ce qu'on doit voir dans une Cos-

(1) Beausobre, T. 2. p. 451.

mogonie,

mogonie, le tableau mystérieux de la Nature. Comme les Docteurs Juifs, fidèles à la Loi du secret recommandé par leurs Rabbins et leurs plus anciens Sages, ne nous ont pas laissé échapper assez de lumière, pour que nous puissions pénétrer le sens des énigmes sacrées contenues dans leurs livres, nous chercherons dans le Code religieux de leurs voisins, dans les sources mêmes de leur doctrine, et dans les ouvrages originaux, la lumière qu'ils nous refusent, et qu'aujourd'hui ils seroient fort embarrassés peut-être de nous donner. C'est dans la Perse, et dans les livres de Zoroastre, que nous trouverons la clef des allégories sacrées des Hébreux. Le Législateur des Perses, comme celui des Juifs, place l'homme dans un jardin de délices, et y fait introduire le mal par un serpent; ensorte que ces deux Cosmogonies, aux termes près, n'en font qu'une; mais celle des Perses, comme originale, est plus claire, et nous donne le mot de l'énigme, qui a été supprimé dans la seconde. Voici ce que dit le Zend-Avesta.

Ormusd, le Dieu Lumière, le bon principe, dit à Zoroastre (1) qu'il a donné à l'homme un lieu de délices et

(1) Zend. Avesta. T. 1. p. 2. p. 263. Fargard. 1.

d'abondance. « Si je n'avois pas donné » ce lieu de délices, aucun Être ne » l'auroit donné. Ce lieu est Eiren- » Vedio, qui, *au commencement* (*a*), » étoit plus beau que le monde entier » qui existe par ma puissance. Rien » n'égaloit la beauté de ce lieu de dé- » lices, que j'avois donné. J'ai agi le » premier (Ormusd ou le bon principe), » et ensuite Petiâré (le mauvais prin- » cipe). Ce Petiâré Ahriman, plein de » mort, fit, *dans le fleuve la grande* » *Couleuvre*, *mère de l'Hiver*, donné » par le Dew (ou mauvais principe). » L'hiver répandit le froid dans l'eau, » dans la terre, dans les arbres. L'hiver » fut extrêmement rude vers le milieu. » Ce n'est qu'après que l'hiver a paru, » que les biens renaissent en abon- » dance ».

Il résulte, d'après les termes de cette Cosmogonie, que le mal introduit dans le monde par le serpent, n'est autre chose que l'hiver, considéré comme l'ouvrage du principe du mal et des ténèbres; qu'il n'est ici question que du mal physique et périodique que ramènent les saisons, qui arrête la végétation, et dévaste la scène terrestre où la Divinité a placé l'homme; et enfin que cette Cosmogonie n'est qu'un tableau simple des phénomènes annuels de la Nature.

L'Auteur de la Genèse des Perses place ce jardin de délices dans l'Iran (*b*), pays vraiment délicieux; il l'appelle Eren, nom que les Docteurs Hébreux ont corrompu en Eden, avec d'autant plus de facilité, que le *D* et l'*R*, ou le ד *Daleth* et le ר *Resch*, dans leur langue, sont deux caractères alphabétiques presqu'entièrement semblables, et que, sans la plus grande attention, on risque de s'y méprendre.

Strabon fait de ce pays, et de tous les pays voisins de la mer Caspienne, le tableau le plus séduisant, et nous le peint tel que, dans leurs fictions, les Poëtes nous ont décrit les lieux enchantés que l'homme habitoit dans l'âge d'or (1). Suivant ce Géographe, la « terre, dans ces heureux climats, pro» duit presque sans culture. Les grains » tombant des épis ensemencent d'eux» mêmes les champs. Le miel coule du » creux des arbres, où se rassemblent » les essaims d'abeilles. Le cultivateur » n'a pas besoin d'ouvrir le sein de la » terre par le tranchant du soc. Plusieurs » fleuves portent la fécondité dans les » plaines qu'ils arrosent. Les vignes » n'ont pas besoin tous les ans d'être » façonnées. Les nouvelles plantations

(1) Strab. l. 1. p. 502—508—528. Euthat. ad Diony. Perieg. v. 730.

» produisent dès la seconde année. Les » habitans de ces lieux fortunés ont des » mœurs simples et innocentes, et jouis- » sent, au sein de la paix, des bienfaits » de la Nature, dont ils sont les favo- » ris ». Voilà le précis de la description que fait Strabon de ces lieux enchantés, sur lesquels son imagination se repose agréablement, et son pinceau a pris plaisir à répandre le coloris le plus brillant.

Outre cette ressemblance entre les jardins délicieux de l'Iran ou d'Eren, dans lesquels la Cosmogonie de Zoroastre place l'homme, avec les jardins d'Eden, où le place la Cosmogonie des Hébreux, il en est encore une autre, c'est que de l'Iran et des pays voisins, tels que l'Arménie et l'Albanie, coulent les fleuves nommés dans le Paradis ou Jardin terrestre des Livres hébreux. Le lieu de la scène est le même, c'est-à-dire, près du pays des anciens *Iberi*, d'où cette Cosmogonie semble venir, et près des sources du Phase, du Tigre et de l'Euphrate (*c*), fleuves que la Cosmogonie hébraïque fait sortir du Paradis terrestre. Le Phase y est désigné sous le nom de Phison, fleuve qui roule l'or dans ses sables. Or tout le monde sait que les Anciens ont attribué cette qualité au Phase, et même à tous les torrens de ce pays.

On voit, dans Strabon, que les peuples d'Ibérie (1) sont occupés à recueillir, avec des toisons de mouton, les paillettes d'or que ces fleuves voiturent avec leurs eaux. Quelques-uns même ont voulu expliquer par-là la fable de la Toison-d'Or en Colchide (*d*), et celle du célèbre Jason adoré en ces lieux (2), et qui tient aux Cieux le fameux serpent, qui figure dans cette Cosmogonie.

Quant au Tigre et à l'Euphrate, personne n'ignore qu'ils ont leur source dans les montagnes de l'Arménie, près des lieux où nous plaçons le berceau de ces Cosmogonies, c'est-à-dire, qu'ils coulent dans les vastes Pays qui s'étendent depuis la Mer Noire, la Mer Caspienne et les portes du Caucase, jusqu'au Golphe Persique, lesquels comprennent les deux Arménies, la Mésopotamie, l'Assyrie, la Babylonie, les confins de la Médie et de la Perse, pays où étoient autrefois les grands Empires des Assyriens, des Perses et des Ninivites (*e*).

Il ne reste donc plus qu'à placer le Géon. Peut-être est-ce le Cyrus ou l'Araxe, et que de nouvelles re-

(1) Strabon, l. II. p. 449. Eusthat. ad Dionys. Perieg. v. 689.

(2) Idem, l. II. p. 503.

cherches sur la Géographie ancienne pourront nous le faire reconnoître dans quelques-uns de ces fleuves qui coulent en Arménie et dans les Pays voisins (*f*). Il nous suffit d'en trouver trois qui fixent incontestablement le lieu de la scène où la Divinité plaça l'homme, au nord du Tigre et de l'Euphrate, près de l'Ibérie et de l'Iran, dans les lieux mêmes où les livres de Zoroastre placent le séjour de délices, dans lequel Ormusd, ou le bon principe, le Dieu lumière, établit le domicile du premier homme. La beauté du climat, la fécondité du sol, les richesses que la terre prodigue à l'homme dans ces lieux fortunés, fournirent naturellement aux Poëtes matière à chanter les délices du séjour qu'ils habitoient, durant tout le temps que le Soleil, qui, suivant Strabon, étoit la grande Divinité de ces Peuples, visitoit leur séjour, et faisoit éclore en abondance tous les biens, jusqu'au moment où, en automne, par sa retraite, il livroit la terre aux outrages de l'hiver, et dépouilloit de tous ses ornemens la scène brillante, que le soleil du printemps avoit pris soin d'embellir.

Il est encore un autre trait de ressemblance entre la Cosmogonie de Zoroastre et celle des Juifs: c'est que le dogme des Dieux principes, qui fai-

soit essentiellement le caractère de la Théologie des Perses, se retrouve aussi dans la Genèse, et qu'il est comme la base de ces deux fictions Cosmogoniques. Zoroastre nous présente d'un côté Ormusd, ou le bon Dieu, le principe du bien et de la lumière, qui établit l'homme dans un lieu de félicité, et qui produit tout le bien que la nature peut attendre de lui. De l'autre, il lui oppose Ahriman, qui, avec son serpent, vient gâter son ouvrage, et amène l'hiver, lequel répand le froid dans les eaux, dans l'air, dans la terre et dans les plantes, et désole la face du monde.

La Cosmogonie des Juifs nous peint pareillement le Dieu père de la lumière, qu'il fait tout-à-coup briller au milieu des ténèbres du chaos, plaçant l'homme dans un jardin de délices, et l'établissant au sein d'une félicité parfaite, jusqu'à ce que le Diable, son ennemi, le Prince des Ténèbres, sous la forme du Serpent, vienne séduire la femme, et lui fasse goûter des fruits de l'arbre des deux principes, et éprouver le mal que la nature a toujours placé à côté du bien. Car tous les Docteurs et les Interprètes de la Religion chrétienne ont toujours attribué au Démon, jaloux du bonheur de l'homme et ennemi de Dieu, la séduction de la femme et l'origine du

mal introduit dans le monde, et ils ont vu dans le Serpent la forme que le mauvais principe ou le Diable avoit prise pour faire le malheur des hommes. Ainsi dans les deux Cosmogonies, Dieu, ou l'auteur du bien, se trouve contrarié dans ses opérations par le Chef des puissances des Ténèbres, Ahriman chez les Perses, le Diable chez les Juifs et les Chrétiens : et dans toutes les deux Théologies, le Serpent est le premier agent du mal introduit dans le monde. On ne peut trouver plus de traits de ressemblance que ceux qui existent entre ces deux Cosmogonies, soit par les principes théologiques qui en font la base, soit pour le lieu de la scène où l'homme est supposé placé par la Divinité, soit pour l'animal simbolique qu'on y introduit comme agent du mal, soit pour le mal même produit. Car si la Cosmogonie des Perses dit clairement que l'homme éprouve aussitôt les rigueurs du froid, celle des Juifs l'indique aussi, mais énigmatiquement, en disant qu'aussitôt l'homme sentit le besoin de se couvrir, et s'apperçut qu'il étoit nud.

D'après tant de traits de ressemblance, nous conclurons que ces deux Cosmogonies n'en font qu'une, et qu'elles peuvent, étant comparées entr'elles, nous fournir assez de lumière

pour deviner tous les traits allégoriques de l'une et de l'autre.

Avant d'entrer dans cet examen, nous ne pouvons nous dispenser de rappeler ici en abregé le système des deux principes, que nous avons développé plus au long dans le Chapitre V du Livre second de cet Ouvrage, et qui trouve sur-tout ici son application.

Ensuite nous expliquerons les formes simboliques avec lesquelles on les a peints, et sous lesquelles ils figurent dans les deux Cosmogonies.

Nous avons dit que les Anciens furent embarrassés de pouvoir expliquer, par un seul principe (*g*), le bien et le mal de la nature, qui, quoiqu'opposés entr'eux, semblent toujours marcher ensemble et se mêler l'un à l'autre. Ne concevant pas comment un principe, bon par essence, pouvoit produire le mal, ni un principe, absolument mauvais, produire le bien, ils imaginèrent deux principes; l'un souverainement bon, auteur du bien; l'autre souverainement mauvais, auteur du mal, toujours se contrariant, toujours en opposition entr'eux, et partageant également l'empire de l'univers, dans lequel le bien et le mal semblent se mêler à dose égale. Ils les comparèrent à la lumière et aux ténèbres, qui, opposés dans leur nature et dans leur marche,

semblent alternativement exercer leur empire sur l'univers. La lumière bienfaisante du Soleil étoit une émanation du premier principe, qui, lui-même, habitoit au sein de la substance lumineuse; les ténèbres de la nuit et de l'hiver étoient au contraire l'ouvrage du second, qui habitoit dans les abîmes de l'obscurité éternelle, et étoit enchaîné au sein de la matière, tandis que l'autre brilloit aux Cieux, et formoit de sa pure substance le monde des intelligences. Cette doctrine des deux principes, des Anges de lumière et des Anges de ténèbres, de Dieu et du Diable, se retrouve dans toutes les Théologies, et doit sa naissance à deux des tableaux les plus contrastans de la Nature, la lumière et les ténèbres, et à la difficulté qu'ont toujours trouvé les hommes de faire sortir d'une seule source le bien et le mal. La différence qui se trouve entre l'opinion des Chrétiens et celle des autres Peuples, c'est que les Docteurs de la Religion de Christ ont subordonné le principe ténèbres au principe lumière, tandis que d'autres sectes, telles que celle des Manichéens, les ont, ainsi que les Perses, faits coéternels et d'une puissance égale (1). C'est une nuance de méta-

(1) Beausobre, T. 1. l. 2. c. 2, p. 177, et Poock, p. 147.

physique, qui n'empêche pas qu'on ne reconnoisse chez tous les Peuples une doctrine commune, fondée sur le même principe, et qui sert elle-même de fondement à toutes les Religions.

Pour prouver cette assertion, nous avons extrait un passage de Plutarque (1), dans lequel l'universalité, l'antiquité et la nature de ce dogme théologique sont parfaitement exposées. Il nous dit que cette opinion étoit consacrée par les traditions les plus anciennes du genre humain, par les mystères et les sacrifices dans la Religion de tous les Peuples grecs et barbares, et sur-tout chez ceux qui ont eu une plus grande réputation de sagesse. Ils ajoutent qu'ils donnent le titre de Dieu par excellence au premier; et au second, celui de démon. C'est précisément les dénominations que les Juifs et les Chrétiens donnent aux deux principes opposés qui agissent dans la Genèse; car le Créateur, ou le Démiourgos qui produit la lumière, est ce qu'on appelle Dieu par excellence, et le Serpent séducteur est le Démon, peint sous cet emblême mystérieux.

« Les Perses, continue Plutarque, » nommèrent le premier Oromaze, et » le second Ahriman ». C'est effectivement sous ces noms qu'ils figurent

dans la Cosmogonie des Perses, que nous expliquons, et dont celle des Hébreux n'est qu'une copie. Les Egyptiens appelèrent le premier Osiris, et le second Typhon. Nous les avons vu aux prises sous ces noms dans la Théologie Egyptienne, en expliquant la vie d'Osiris et d'Isis, et leurs aventures merveilleuses. Les Chaldéens avoient enfin conservé le dogme des deux principes, suivant le même Plutarque, dans leur système Astrologique, ou en admettoient des astres bons et mauvais. Cette observation est importante à retenir; car nous verrons bientôt les astres ou les signes, et les constellations, servir à marquer les époques du bien et du mal de la Nature dans la Cosmogonie de la Perse et dans celles des Toscans et des Hébreux; ensorte que déjà nous trouvons dans ces mots de Plutarque, sur le système religieux des Chaldéens, une indication de la route qu'il nous faudra suivre.

Les Grecs, poursuit toujours Plutarque (1), eurent leur Jupiter et leur Pluton. C'est ce Jupiter que les Romains appellent très-grand et très-bon, et que nous avons vu représenté avec les attributs du Bélier ou de l'Agneau céleste, dans l'explication des formes du

(1) Ibid, p. 370.

Soleil, sous le nom d'Ammon. Pluton est celui que nous avons vu s'entortiller dans les replis du serpent d'Automne, qui bientôt va nous servir à expliquer la Genèse, et qui étoit l'attribut caractéristique des Géans, qui attaquoient le Jupiter très-bon.

Nous avons prouvé, à la suite de ce passage de Plutarque, l'universalité qu'avoit eue cette opinion, en faisant la revue de tous les Peuples de l'ancien et du nouveau continent, où l'on en trouve encore des traces.

Mais nous nous sommes sur-tout attachés à examiner la nature de ce dogme, et son développement chez les Nations savantes, au milieu desquelles vivoit la horde Juive, et particulièrement chez les Egyptiens et chez les Perses, qui, plus qu'aucuns autres Peuples, avec les Chaldéens et les Assyriens, ont dû influer sur les opinions religieuses des Ecrivains Juifs. Nous rappellerons sur-tout ici ce passage précieux de Diogène Laërce (1), qui, après nous avoir dit que le système des deux principes faisoit le fond de la doctrine des Mages, ajoute que les Docteurs Juifs étoient les successeurs de leur doctrine. Nous rappellerons aussi le passage d'Augustin (2), qui

(1) Diogen. Laert. Præm. p. 6.
(2) August. de Civ. dei, l. 5. c. 2.

assure que les Assyriens, auxquels les Juifs furent souvent soumis, avoient fondé leur Religion, comme les Perses, sur la théorie des deux principes.

Il n'est donc pas étonnant que nous cherchions, dans la Cosmogonie des Juifs, leurs sujets et leurs voisins, les mêmes dogmes que l'on professoit en Assyrie, en Egypte et en Perse. Car, encore une fois, il n'y a point de Cosmogonie révélée. Elles doivent donc toutes porter l'empreinte de la science humaine; et quand on trouve un ouvrage de science chez un Peuple ignorant, c'est naturellement chez les Nations savantes, avec lesquelles il a eu des rapports et un long commerce, qu'il en faut chercher l'origine.

Comme les Perses nous ont paru avoir sur-tout influé sur les opinions des Juifs et des Chrétiens, nous avons donné un certain développement à leur théorie sur les deux principes, laquelle entre comme élément principal dans la fable du Serpent d'Ève, et dans celle des combats du Serpent ou grand Dragon contre l'Agneau dans l'Apocalypse. Le Manichéisme, qui semble placé entre la Religion des Perses et celle des Chrétiens, et en former comme le lien intermédiaire, et qui, dans le fait, n'est, comme le Christianisme et le Judaïsme, qu'une secte de la Reli-

gion des anciens Mages, nous paroît aussi mériter une attention particulière. C'est pourquoi nous lui donnerons ici une étendue que nous ne lui avons pas donnée ailleurs ; et on y saisira plus aisément le passage de ces idées anciennes dans les sectes modernes, qui, depuis Auguste, passèrent dans l'Occident.

Manès avoit composé un Ouvrage intitulé *les Mistères*, où il s'agissoit de la création du monde et des deux principes opposés de la nature, qui effectivement sont mis en scène dans l'œuvre de la création, connu sous le nom de Genèse (1). Epiphane prétend qu'il commençoit ainsi : Dieu et la matière, la lumière et les ténèbres, le bien et le mal existoient. Ils étoient tellement opposés, qu'ils n'avoient aucune communication ensemble. Ces trois idées effectivement sont les plus prononcées de toute la Genèse. On y voit un Créateur et une matière sur laquelle il agit ; les ténèbres, qui couvrent la matière chaotique et la lumière qui jaillit du sein du chaos. Le Créateur trouve que tout ce qu'il produit est bien ; mais vient ensuite son ennemi, sous la forme du Serpent, qui introduit le mal qui n'étoit pas

(1) Beausobre, T. 1. p. 222.

encore connu. Ainsi, les trois tableaux opposés, Dieu, Lumière et Bien, Démon, Ténèbres et Mal, se trouvent dans le Traité des Mystères de Manès, et dans la Genèse de Moyse.

On prétend que, dans cet Ouvrage, Manès (1) blasphémoit le Nouveau Testament. Peut-être Manès rappeloit-il à sa véritable origine cette Cosmogonie, et la blasphémoit-il, comme nous la blasphémons ici, en montrant qu'elle n'offre qu'une fiction sur les deux principes de la Théologie des Mages.

Il ne seroit pas même étonnant, qu'il y eût fait entrer quelques idées Astrologiques, comme nous allons le faire dans notre explication; car Manès et ses Disciples étoient instruits dans cette science (2), ainsi que les Mages, dont nous développons ici les dogmes théologiques, qui font la base de la Genèse.

Scythien et Manès (3) avoient donné quelque vogue à ces dogmes antiques, dans les premiers siècles du christianisme. On prétend qu'ils les avoient empruntés de Pythagore. Dans la dispute de Cascar, où l'auteur cherche à prouver qu'il y a deux Dieux, dont l'un est la

(1) Ibid, p. 47.
(2) Epiph. adv. Hæres. c. 57.
(3) Beausobre, T. 1, p. 11.

lumière

lumière et l'autre les ténèbres, on donne à entendre que cette théorie faisoit partie de la Théologie des Egyptiens, chez qui Pythagore avoit été s'instruire (1). Nous avons effectivement déjà vu dans le Traité d'Isis et dans la vie d'Osiris, que la Religion des Egyptiens n'avoit pas d'autre base.

Mais Abulfarage (2) assure que Manès n'avoit fait que repolir l'ancienne doctrine des Persans, lesquels, comme Manès, reconnoissoient deux principes ennemis, et tous deux coéternels. Les Magusséens, suivant Sharisthan (3), admettent deux conducteurs éternels, qui sont le bien et le mal, le vice et la vertu, l'utile et le pernicieux, dont l'un s'appelle la *lumière* et l'autre les *ténèbres* : l'un et Yezdan ou Dieu, et l'autre Ahriman ou le Diable. Toute leur religion roule sur cette distinction, et toute la science des Mages a pour objet d'expliquer les causes du mêlange des deux principes, et d'indiquer, comment la lumière vient à bout de se dégager des ténèbres. Delà cette vénération singulière que les Mages et les Philosophes Chaldéens avoient pour la lumière, et cette aversion infinie

(1) Beausobre, ibid.
(2) Ibid. p. 41, et Abulf. dyn. p. 82.
(3) Hyde de Vet. Pers. Rel. p. 295.

qu'ils manifestoient pour les ténèbres, suivant Beausobre (1).

Poock assure, d'après Abulfeda, que c'étoit une doctrine reçue dans toutes les sectes différentes du Magisme, qu'il (2) existe dans la nature deux principes, et que les Docteurs n'étoient partagés entr'eux, que sur la question de savoir, si ces deux principes sont coéternels. Les uns soutenoient qu'ils le sont en effet, et les autres prétendoient, qu'il n'y a que la lumière qui soit éternelle.

Telle étoit vraisemblablement l'opinion d'Archelaüs (3), dans la dispute de Cascar contre Manès. En effet il y veut prouver, contre le sentiment de celui-ci, que les ténèbres n'existent pas par elles-mêmes, et qu'elles sont l'effet d'un corps opaque et de la matière, qui intercepte la lumière. Il suppose donc, qu'avant la création du Ciel, de la terre et de toutes les créatures corporelles, une lumière constante éclairoit tout l'espace, parce qu'il n'y avoit aucun corps qui l'empêchât de se répandre par-tout. Cependant la Genèse suppose l'existence des ténèbres, qui couvroient la face de l'abîme, avant

(1) Beausobre, T. 1, p. 397.
(2) Idem, T. 1, l. 11, c. 2, p. 167. Poock, p. 146.
(3) Act. Arch. p. 32.

celle de la lumière, qui fut un effet de l'action créatrice ; à moins qu'on ne dise, que la Divinité fit jaillir de son sein un rayon de la lumière éternelle qu'elle habite, pour dissiper les ténèbres qui couvroient le chaos. Quoi qu'il en soit, il est évident qu'il n'y a dans tout cela, qu'une distinction métaphysique, qui ne change en rien nos explications sur l'action des deux principes, lumière et ténèbres, qui se combattent ici-bas, et qui, toujours en opposition entre eux, produisent l'un le bien, l'autre le mal, d'après les dogmes de Zoroastre rapportés par Prideaux, dans son Histoire des Juifs (1).

Les Docteurs Chrétiens ont préféré le dogme, qui fait le bon principe seul éternel, sans s'embarrasser d'expliquer comment un principe bon, par essence, a pu produire un principe source de tout le mal de la Nature. A cette nuance de métaphysique près, les Docteurs des différentes sectes de cette Religion ont admis les deux principes, qui sont l'ame de toutes les théologies. Dieu, dit Lactance (2), voulant former ce monde, qui devoit être composé de choses tout-à-fait contraires, com-

(1) Prideaux, Hist. des Juifs, T. 1, l. 4, p. 388.

(2) Lactanc. Instit. l. 2, c. 9.

mença par créer deux sources de ces mêmes choses, lesquelles sont dans une opposition et dans une guerre continuelle. Ce sont deux esprits, l'un bon, l'autre méchant. Le premier est comme la main droite de Dieu, et l'autre comme sa gauche. Ces deux esprits sont le Fils de Dieu et Satan. On se rappellera, que le Fils prit la forme de l'Agneau, c'est-à-dire, la forme symbolique du signe d'*Aries*; et le second, celle du Serpent ou du signe d'Automne; que l'un s'appelle Dieu de lumière, et l'autre Prince des ténèbres. Ces observations trouveront leur place ci-après. On se rappellera aussi que, dans la Fable de la passion du Dieu Lumière, que nous expliquerons bientôt, c'est à droite que l'auteur de cette légende place le bon Larron, et que c'est à gauche qu'il place le mauvais. Si l'on veut connoître la source de cette fiction sur la droite et sur la gauche, on la trouvera dans le dogme Pythagoricien sur les deux principes, que nous avons vu rapportés par Plutarque, dans le fameux passage qui contient la théorie ancienne de ces deux principes. On y lit, (1) que les Pythagoriciens donnent plusieurs noms à chacun de ces principes; qu'ils donnent

(1) De Isid. p. 370.

au bon principe les noms d'unité, de fini, de repos, de droit, d'impair, de quarré, d'égal, de droite et de lumineux; et au mauvais principe, ceux de dyade, d'infini, d'agitation perpétuelle, de courbe, d'irrégulier en dimensions, d'inégal, de gauche et de ténébreux. Je rapporte ce dogme de la philosophie ancienne, pour que l'on puisse reconnoître la source dans laquelle les Docteurs Chrétiens, et les Auteurs de leur Légende ont puisé les traits de leur fiction sacrée, et qu'on soit bien convaincu, que les Fables des Chrétiens ne sont pas aussi étrangères, qu'on pourroit le croire, à la Théologie qu'on appelle payenne.

Bardesane (1), philosophe Syrien, chef d'une secte Chrétienne, admettoit aussi deux principes et deux racines de toutes choses, l'une bonne et l'autre mauvaise. Il appeloit les propriétés et les opérations du bon principe, le bien, la lumière, le miséricordieux, la droite, la paix, le juste; et celle du mauvais principe, le mal, les ténèbres, la gauche, le cruel, l'impie, l'injuste.

Cessez, dit Basilide (2), autre chef

(1) Beausobre, T. 2, p. 133.
(2) Ibid, T. 1, l. 1, c. 3, p. 40.
Frag. Basilid. Act. Disput. p. 101.

de secte (*h*), de vous amuser de la vaine et curieuse recherche des diverses opinions des hommes, sur la cause et sur l'origine du bien et du mal. Examinons plutôt ce que les Barbares ont pensé là-dessus ; car quelques-uns de ces Philosophes ont dit, qu'il y a deux principes de toutes choses, et que c'est d'eux que procèdent les biens et les maux. Ils font ces principes éternels, et sans commencement, et ils appellent l'un *la Lumière*, et l'autre *les Ténèbres*. Ces deux principes subsistoient à part ; chacun d'eux menoit la vie qu'il vouloit et qui lui convenoit. L'un et l'autre étoient contens de leur partage, parce que chacun aime ce qui lui est propre, et que rien ne peut se persuader qu'il soit le mal même.

Origène (1) place aussi dans le monde des puissances contraires, qui sont rangées, les unes sous l'empire du bon principe, et les autres sous celui du mauvais, et qui sont sans cesse occupées de se contrarier. Il appelle ces dernières les Anges du Diable. Ce sont les Dews de la Cosmogonie des Perses, qui se rangent sous les drapeaux d'Ahrimian, comme les bons génies combattent sous ceux d'Ormusd. Suivant le même Origène (2), le dragon, dont

(1) Orig. Com. in Math. p. 454.
(2) Idem. Com. in Johan. p. 16.

le mauvais principe prit la forme, étoit attaché à la matière et aux ténèbres qu'elle produit.

Je ne pousserai pas plus loin ces détails sur l'ancienneté et sur l'universalité du dogme des deux principes dans toutes les théologies, et sur-tout en Orient, où la Cosmogonie des Hébreux a été connue, et où les fictions sacrées des différentes sectes Chrétiennes ont pris naissance. Ceux qui voudront acquérir une connoissance plus étendue du caractère de la Théologie Orientale, et des Cosmogonies de ces pays et de ces siècles là, pourront lire le savant ouvrage de M. Hyde sur la religion des Perses (1), et l'excellent Traité de Beausobre sur le Manichéisme, ainsi que les ouvrages d'Epiphane sur les diverses hérésies des premiers siècles du Christianisme. Nous ajouterons seulement une observation importante pour la matière que nous traitons, c'est que ces idées théologiques n'étoient pas rendues dans le style ordinaire de la dissertation; mais qu'elles se produisoient sous la forme de romans, souvent les plus bisarres et les plus monstrueux. Tout y prenoit, comme dans les poèmes anciens que nous avons expliqués, un corps, du mouvement, de la vie, un langage

(1) Hyde de Vet. Pers. Rel. c. 21. 22.

et un caractère véritablement dramatique, comme dans la Genèse. Nous avons déjà indiqué cette clef dans le cinquième chapitre de notre second livre, et nous avons apporté pour preuve une longue suite de passages tirés des livres Zends, ou de la Cosmogonie des Perses. On en trouvera aussi des exemples dans Beausobre (1), dans les actes de la Dispute de Cascar (2), et dans Epiphane (3). La Genèse est un roman Cosmogonique de ce genre, dans lequel on représente les entreprises du Chef des Ténèbres contre le Chef de la Lumière, dont il vient gâter l'ouvrage, comme Ahriman jaloux vient corrompre les productions d'Ormusd, dans la Cosmogonie des Perses. Ce sont ces fictions théologiques, qui ont enfanté le fameux œuf de Zoroastre, dont nous avons donné ailleurs l'explication (4), et qui fait partie de la doctrine secrète des Mages sur l'action des deux Principes et sur leurs combats dans le monde (5). Nous renvoyons le lecteur à cet endroit de notre ouvrage, parce qu'il pourra comparer le dogme Cosmogonique caché sous ce symbole,

(1) Beausobre, T. 2. p. 298.
(2) Act. Arch. p. 10.
(3) Epiph. Adv. Hær. c. 66.
(4) Ci-dess. l. 2. ch. 5.
(5) Plut. de Isid. p. 369.

avec le système Cosmogonique des Hébreux et des Toscans dont nous parlerons bientôt. Nous ajouterons seulement à ce que nous avons dit, que le premier tableau qui nous est présenté dans ce symbole religieux c'est le contraste de la lumière et des ténèbres, tel qu'il existe dans le monde, figuré par cet œuf, où ils partagent entr'eux la durée du temps. Ce partage est tel, que la somme de la lumière est toujours égale à celle des ténèbres; ensorte que dans quelque climat que l'on additionne la durée des jours de toute l'année, elle fera toujours une somme égale à celle des nuits; c'est-à-dire, qu'on trouvera toujours six mois de lumière, et six mois de ténèbres. Au pôle, ces six mois de jour ou de lumière s'écoulent sans interruption, et comme en masse. Sous l'Equateur, leur marche est divisée en intervalles égaux et alternatifs, dont la somme est toujours réciproquement égale. Dans la Sphère oblique, la distribution est inégale, mais les inégalités se compensent tellement, que pendant six mois la lumière ou le jour l'emporte sur les ténèbres; et que pendant les six autres mois, les ténèbres l'emportent sur le jour, jusqu'à ce que, la révolution finie, le principe lumière reprenne son empire. Voilà le phénomène que les Mages ont voulu désigner

dans l'œuf représentatif du monde, dont les deux principes ténèbres et lumière partagent l'empire, et dans lequel ils marchent toujours opposés, de manière à se chasser, à se vaincre mutuellement, et à remporter successivement la victoire l'un sur l'autre. L'Astronomie ayant divisé la Sphère céleste, ou l'œuf magique, en douze stations ou préfectures, que parcourt le Soleil durant chaque révolution, il est clair qu'il y en a six, pendant lesquelles le principe lumière ou le jour l'emporte par sa durée sur les nuits, et six autres, pendant lesquelles les nuits triomphent du jour, jusqu'à ce qu'enfin la lumière reprenne de nouveau son empire. Ces six préfectures comprennent les six signes de l'hémisphère supérieur, que le Soleil parcourt, depuis l'équinoxe du printemps, jusqu'à l'équinoxe d'automne; les six autres sont les six signes de l'hémisphère inférieur, que le Soleil parcourt, depuis l'équinoxe d'automne et pendant tout l'hiver, jusqu'au moment où cet astre, après s'être éloigné de nous, repasse dans notre hémisphère, y rapporte la chaleur et la vie, et rend au jour son empire sur les nuits. Cette division n'a pas échappé aux Astrologues, parce qu'elle est donnée par la nature, et elle a dû frapper tous les peuples septentrionaux.

Manilius dans son poème en fait une des divisions fondamentales de l'Astrologie ancienne (1). Elle est aussi remarquée par Geminus (2), ainsi que par Pline (3). C'est elle qui est désignée ici par les six préfectures d'Ormusd et par les six d'Ahriman, comme nous allons le voir dans un autre monument Cosmogonique de la religion des Perses. Cette même division y est exprimée clairement par le nom des signes du Zodiaque, qui répondent à la durée de l'empire du principe du bien et de la lumière, ou aux six préfectures du règne de Dieu, et par celui des signes où commence l'empire du mal. Elle est fixée aux mêmes Constellations du Zodiaque, que Geminus, Manilius et Pline, ou plutôt la vérité Astronomique marquent comme limites de l'empire du jour sur les nuits, et des nuits sur les jours, c'est-à-dire, d'un côté au Bélier ou à l'Agneau, et de l'autre à la Balance (*i*).

Cette Cosmogonie suppose, que l'homme créé par la Divinité fut d'abord heureux sous l'empire des six signes célestes, qui répondent au printemps et à l'été; mais qu'au septième signe, ou dans le mois qui répond à l'équi-

(1) Manil. l. 2. v. 218.
(2) Gemin. Uranol. Petav. p. 15.
(3) Plin. Hist. Nat. l. 18. c. 25.

noxe d'automne, le mal entra dans l'univers. L'auteur de cette fiction appelle les six premiers signes les temps de Dieu, et les six autres les temps du Diable ou d'Ahriman; en sorte que la révolution totale des douze parties du temps se trouve partagée également entre les deux principes, sçavoir entre celui du bien et de la lumière, et entre celui du mal et des ténèbres.

Ces traditions sacrées sont imprimées avec le Boundesh, ou avec la Cosmogonie des Perses, et sont tirées de la troisième section de Modimel et Tawarik; voici ce qu'on y lit (1):

« Le Dieu suprême créa d'abord » l'homme et le Taureau dans un lieu » élevé, et ils restèrent pendant trois » mille ans sans mal. Ces trois mille » ans comprennent l'*Agneau*, *le Taureau et les Gemeaux*. Ensuite ils » restèrent encore sur la terre pendant » trois mille ans, sans éprouver ni peine, » ni contradiction, et ces trois mille » ans répondent au *Cancer*, au *Lion* » et à l'*Epi* (la Vierge). Après cela, » au septième mille répondant à la Ba- » lance, le mal parut. Cet homme se » nommoit Caïomorh; il cultiva la » terre, (*k*) etc. Les astres commen-

(1) Zend. Avest. T. 2. part. 2. p. 353.
(2) Ibid. p. 352. cap. 8. du Modimel et Tawarik, sect. 2.

» cèrent leur carrière au mois Farvar-
» din, qui est le Neurous, (à l'équinoxe
» du printemps où il est fixé) et par
» la révolution du Ciel, le jour fut
» distingué de la nuit. Telle est l'ori-
» gine de l'homme ».

Dans un autre endroit de cette même Cosmogonie, on dit que « toute la » durée du monde, du commencement » à la fin, a été fixée par le Dieu su- » prême à mille deux cents ans. Le » monde resta sans mal, *dans sa partie* » *supérieure*, pendant trois mille ans. » Le monde fut encore sans aucun » mal, pendant trois autres mille ans, » lorsque Dieu envoya des êtres en bas » (le soleil alors redescend). Ensuite » parut Ahriman, qui fit naître les » maux, et les combats (*l*) dans le sep- » tième mille (sous la Balance) où fut » produit le mêlange des biens et des » maux ».

C'étoit là en effet, qu'étoit placé l'arbre du bien et du mal, et le point de la nature où ils se touchoient sur les limites de l'un et de l'autre. Là l'homme, qui n'avoit connu encore que le bien, commençoit à sentir l'empire du mal. Voilà le fond de l'idée allégorique sur le mêlange des biens et des maux, qui étoit fixé à cette époque du temps, marquée dans le ciel par le signe ascendant. Ce signe étoit la Balance, sous laquelle

se faisoit le passage du Soleil vers les régions Australes, et celui de l'homme à un état beaucoup moins heureux.

Le Boundesh appelle ces espaces de temps, désignés allégoriquement par mille ans, les mille de Dieu et les mille du Diable. « Le temps, dit l'auteur de » cette Cosmogonie, est de 12000 ans. » Le peuple céleste fut 3000 ans à » exister, et alors le peuple de l'ennemi » n'alla point dans le monde. Caïomorh » et le Taureau furent encore 3000 ans » dans le monde, ce qui fait 6000 ans.

» Les mille de Dieu parurent dans » l'*Agneau*, le *Taureau*, les *Gemeaux*, » le *Cancer*, le *Lion* et *l'Epi*; ce qui » fait six mille ans. Substituez avril, » mai, juin, juillet, août, septembre, » et vous avez le mot de l'énigme.

» Après les mille de Dieu, la *Ba-* » *lance* vint. (*m*) Petiarè (Ahriman) » courut dans le monde.

» Après les mille de Dieu vint l'Arc » (le Sagittaire); ce fut sous son règne » qu'Afrasiab fit le mal, etc.

» Lorsqu'Ahriman vint au monde, le » Taureau mourut à l'heure même. Le » méchant tua le Taureau ».

Il est évident, que cette tradition sacrée donne absolument la division de l'œuf en douze préfectures, dont six

(1) Ibid. Boundesh, p. 420.

appartiennent au bon principe et à la Lumière, et les six autres au mauvais principe et aux ténèbres. Les Constellations du Zodiaque, qui sont expressément nommées dans ces Cosmogonies, fixent notre incertitude sur le sens des douze préfectures, dans lesquelles l'œuf symbolique, image du monde, est sous-divisé. Il résulte de là, que la même doctrine, qui fait la base de l'œuf énigmatique, fait aussi celle de la période de 12000 ans, que le principe de la lumière et celui des ténèbres partagent entre eux. La tradition des Mages sur l'œuf nous rappelle aussi aux divisions de la sphère et aux constellations. Car en nommant l'étoile Sirius pour chef de ces préfectures, c'est nous dire que les autres chefs doivent être de même nature que lui, ou des astres soit bons ou soit mauvais.

Dans ces deux Cosmogonies l'introduction du mal est désignée par l'ascension de la Balance, ou du signe, qui ramène les froids de l'automne. Dans la première, que nous avons rapportée plus haut, où il est question du jardin délicieux, dans lequel l'homme fut placé, c'est le Serpent qui ramène les hivers. Ces deux emblêmes, si différens en apparence, se réduisent au même symbole Cosmique, puisque, si on voit dans le ciel la Balance à l'é-

quinoxe d'automne, on trouve aussi à côté d'elle un Serpent, et que l'ascension de celui-ci accompagne toujours celle du signe, auquel il est joint. Car le Serpent, dit Theon dans ses Commentaires sur Aratus (1), porte sa tête sur la Balance, à laquelle il semble tenir. Or, comme il n'y a point de serpent sur la terre qui ramène le froid, de même qu'il n'y a point de chien qui produise le chaud ; il s'ensuit que nous devons chercher le Serpent, qui produit le froid, aux cieux où l'on trouve le Chien qui cause les ardeurs de l'été, et faire du Serpent un être du même monde, que le Chien qui amène les chaleurs caniculaires.

Ainsi, il n'y a point de doute que les signes célestes du Zodiaque ayant été choisis, pour déterminer la marche progressive de la lumière, du chaud et du froid, du bien et du mal de la nature, et en fixer les limites, l'on n'ait également choisi les constellations hors du Zodiaque, qui se lèvent et se couchent en même temps, pour fixer les mêmes époques, puisqu'elles servoient à marquer la succession des signes et les saisons dans les anciens calendriers. Or, puisque ces astres étoient regardés par les uns, comme des causes, et par les autres,

(1) Theon, p. 117.

comme

comme des signes des effets produits dans la nature sous leur aspect, nous croyons pouvoir conclure, que la révolution des astres étant périodique, celle des effets le sera aussi; que si le mal produit est l'hiver, et le ravage qu'il porte dans la nature sublunaire, le mal ne sera pas sans remède, et que l'homme doit en attendre la réparation, comme elle lui fut effectivement promise au moment de son prétendu péché. En suivant toujours notre conséquence, si le mal est celui qui se reproduit tous les ans en automne, la réparation s'en opérera à l'équinoxe du printemps, ou à Pâques, fête qui est essentiellement liée chez les Chrétiens à cet équinoxe. Si le mal est le froid, qui suit la retraite du Soleil vers les régions Australes, le bien sera la chaleur végétative que rapportera le Soleil, lorsqu'il repassera vers nos régions Septentrionales. Le réparateur sera le Soleil lui-même, cet astre père de la nature, que Platon appelle le fils de l'Etre suprême, qu'il a engendré semblable à lui, et qui se produit sous les formes d'Hammon ou de l'Agneau équinoxial, auquel il est uni à ce moment, comme le principe des ténèbres avoit pris la forme du Serpent placé sur la Balance à l'autre équinoxe, où les ténèbres commencent à reprendre leur

empire dans le monde, et dans les replis duquel s'entortille Pluton, dieu des ombres et des morts.

On voit déjà par ce premier apperçu la Religion Chrétienne, avec ses principaux caractères, naître comme une conséquence nécessaire de la Théologie Judaïque, et le réparateur allégorique prendre les formes sacrées dont il est revêtu, lorsqu'il combat et défait le Serpent allégorique qui s'oppose à l'établissement de l'empire de la lumière, sous les noms de Python, de chef des Géans et de Serpent d'Ève.

Revenons sur nos pas : appuyons sur tous les détails, et donnons à chaque explication en particulier toute la force de la démonstration la plus rigoureuse, en écartant jusqu'aux plus petits nuages, que pourroit encore laisser le style allégorique.

D'abord la division millésimale, employée dans cette Théologie, n'est qu'une fiction allégorique, dont le but est de déguiser la division duodécimale de l'année et du Zodiaque, en nous présentant la subdivision de chaque signe, non pas en degrés et en minutes, comme nous faisons, mais en millièmes de signes, sous la forme énigmatique d'années. Le nom de mille désigne simplement un intervalle de temps quelconque ; et les six mille déterminent

les six temps, dans lesquels est distribuée l'action du principe du bien et de la lumière, temps que les uns appellent six jours, les autres six mois, d'autres six mille ans, six ghaambars, suivant le génie mystique des auteurs de ces Cosmogonies. Mais la vérité est, qu'on doit y voir six mois, et rien autre chose.

En effet, ces mille allégoriques, pris trois par trois, annoncent bien clairement la distribution des saisons, qui marchent trois par trois, et qui répétées quatre fois composent l'année, distribuée en quatre parties, subdivisées en trois; ce qui donne la division duodécimale, qu'Ormusd et Ahriman partagent également entre eux. C'est au commencement du troisième quart de la distribution en 12000, que le mal paroît; c'est-à-dire, qu'après que le Soleil a fourni la carrière des deux saisons, printemps et été, et parcouru les six signes supérieurs, il commence la troisième saison, et entre au septième signe. Là commence le mal, et la nature voit flétrir les fleurs et les feuilles, aux approches de l'hiver.

Enfin, pour se convaincre que par ces douze temps, appelés allégoriquement 12000 ans, on doit entendre les douze mois de la révolution solaire, il faut rapprocher de ces passages un autre

passage de la même Théologie (1), où la durée successive de la création périodique et de l'action du bon principe est exprimée simplement et sans figure. La création y est dépouillée de l'allégorie des nombres mille, et distribuée en six mois, comme nous le supposons, et comme on doit la prendre effectivement. « L'eau est produite au qua» trième mois, au mois Tyr », c'est-à-dire, sous le signe du Cancer, où l'Astrologie plaçoit l'eau, dans la distribution qu'on faisoit des élémens entre les signes du Zodiaque. « Au sixième mois » paroît la terre », c'est-à-dire, sous le signe de la Vierge, où l'Astrologie plaçoit aussi la terre, dans cette même distribution des élémens par triangles du feu, de la terre, de l'air et de l'eau: ce qui prouve que l'Astrologie entre pour beaucoup dans ces Cosmogonies. Ainsi il en résulte cette conséquence, que les douze mille représentent en général douze temps, qui dans la réalité sont les douze mois de la période solaire, mais que la langue mystique appelle douze mille ans; et que les six mille temps, durant lesquels agit le bon principe, jusqu'au septième mille où commence son repos et le mal de la nature, sont sans figure les six mois de la belle saison.

(1) Zend. Avest. T. 2. p. 82. et suiv.

Par la même raison, de même que nous entendrons six mois par les six mille ans de la Cosmogonie des Perses, de même nous entendrons également six mois par les six jours de la création, ou de l'énergie bienfaisante du bon principe, dans celle des Hébreux. C'est la même idée rendue sous deux expressions allégoriques différentes, et qui se réduisent en dernière analyse aux six temps de l'action féconde du Soleil.

Chardin confirme notre opinion (1), lorsqu'il dit « que les anciens idolâtres ,, Persans prenoient les mois de l'année ,, sur les six jours de la semaine, que ,, Dieu employa à la création ,,. Voilà donc encore un trait de ressemblance entre la Cosmogonie hébraïque, et celle de Zoroastre. Cette dernière, en nous graduant l'action du bon principe, suivant les six temps dans lesquels elle se distribue, et en la déterminant par les signes, qui président aux six mois, durant lesquels elle se développe, nous donne le mot de l'énigme des six jours, pendant lesquels la Divinité ou le bon principe chez les Juifs et les Chrétiens produit les biens, que le mauvais principe doit corrompre au septième signe, après le repos du Dieu Soleil, le grand Demiourgos de toutes les Théologies, au

(1) Voyages en Perse, tome 7. p. 40.

moins pour le monde appelé visible, le seul monde qui soit réel.

M. Hyde lui-même reconnoît, que les Perses, qui ont encore conservé la distribution de l'action créatrice en six temps, qu'ils appellent les six Ghaambars, appeloient allégoriquement *jour*, ce qui dans la réalité étoit une collection de jours (1). C'est ce qu'ont fait également les Hébreux. Il ajoute que le mot Ghaambar, dont ils se servent pour exprimer les six époques de la création, signifie *période* de temps. Il est vrai que la somme des jours de ces six périodes forme la période solaire de 365 jours, ou les 12000 ans allégoriques. C'est ce qui se trouve également répété dans le Boundesh (2), où Ormusd dit de lui-même « qu'il a fait les productions du » monde en 365 jours, et que c'est pour » cela que les six Ghaanbars sont ren» fermés dans l'année ». Et ailleurs (3) on lit la même chose sous l'expression millésime et duodécimale des signes et des mois : « sçavoir que le temps a » établi Ormusd, Roi borné, pendant » 12000 ans ». Dans cette nouvelle manière d'envisager les opérations de la nature, on a fait abstraction de la di-

(1) Hyd. de vet. rel. Pers. p. 165.

(2) Boundesh, p. 460.

(3) Ibid. p. 345.

vision en temps de bien et de mal, pour considérer l'action du Soleil sur l'univers dans sa totalité, sans faire attention aux périodes de génération et de destruction, qui la divisent dans chaque hémisphère, suivant qu'il s'approche ou s'éloigne de l'un ou de l'autre pôle. Encore a-t-on eu soin d'y conserver la division des six temps, qui a lieu dans chaque hémisphère.

Nous allons joindre ici une Cosmogonie, dans laquelle la durée de l'action du Soleil est considérée et dans sa totalité et dans ses parties, ou avec la distinction en périodes de six temps affectés à l'action créatrice. On y retrouvera, d'un côté la division millenaire et duodécimale de la Cosmogonie des Perses, rapportée aux signes du Zodiaque, et de l'autre les divisions de la Genèse, suivant l'ordre successif des différentes productions du Créateur, et avec les mêmes expressions, ensorte qu'elle formera, pour ainsi dire, un terme moyen et le lien intermédiaire des deux Cosmogonies, et qu'elle nous servira de terme de comparaison, pour prouver invinciblement l'identité de l'une, celle des Perses, avec l'autre, ou avec celle des Hébreux.

Cette Cosmogonie est rapportée par Suidas, à l'article *Thyrrenia*, et semble appartenir aux anciens Toscans. « Un

„ auteur Toscan très-instruit a écrit, „ dit Suidas, que le grand Demiourgos, „ ou le Dieu architecte de l'univers a „ employé et consacré 12000 ans aux „ ouvrages qu'il a produits, et les a „ partagés en douze temps, distribués „ dans les douze maisons du Soleil, (ce sont les douze signes du Zodiaque).

„ Au 1er. mille (*n*) il a fait le ciel et „ la terre.

„ Au 2e. mille il fit le firmament, „ qu'il appela aussi ciel.

„ Au 3e. il fit la mer et les eaux qui „ coulent dans la terre.

„ Au 4e. il fit les deux grands flambeaux de la nature.

„ Au 5e. il fit l'ame des oiseaux, des „ reptiles, des quadrupèdes, des animaux qui vivent dans l'air, sur la „ terre et dans les eaux.

„ Au 6e. mille *il fit l'homme.*

„ Il semble, ajoute l'auteur, que les „ six premiers mille ans ayant précédé la formation de l'homme, l'espèce humaine doit subsister pendant „ les six autres mille ans, de manière „ que tout le temps de la consommation „ de l'ouvrage soit renfermé dans la période de 12000 ans „.

Voilà donc encore une Cosmogonie, qui, comme celle des Perses, établit la période de 12000 ans, laquelle comprend tous les effets produits et dé-

truits durant la période ou la révolution du grand Dieu, ame visible de la nature, de ce Soleil, dont les prêtres Egyptiens (1), suivant Chèrèmon, faisoient le Demiourgos et l'architecte du grand édifice du monde. C'est lui qui engendre l'année divisée en douze temps, répartis dans les douze signes du Zodiaque, laquelle comprend le commencement, le milieu et la fin de chaque organisation annuelle et périodique que subit la matière, et durant laquelle se consomme le grand ouvrage des générations sublunaires opérées à chacune de ses révolutions. En effet, comme le remarque très-bien Plutarque (2), « l'année contient en elle le » commencement et la fin des effets » produits par les saisons et des biens » que la terre fait éclore de son sein ».

C'est là ce qu'ont voulu dire les Perses (3), en supposant que le temps sans fin, ou l'éternité engendre de son sein une période bornée et limitée à 12000 ans. Pendant cette période Ormusd est établi Roi de l'univers : mais d'autres fois elle se partage entre lui et Ahriman, ou entre le chef du mal et des ténèbres. Elle est occupée par la

(1) Ci-dessus, l. 1. c. 2.
(2) Plutarch. Cur Oracula desierint., p. 416.
(3) Zend. Avest., T. 2. Boundesh., p. 345. Zend. Avest., T. 2, p. 592.

guerre des deux principes, et par les victoires qu'ils remportent alternativement l'un sur l'autre, et terminée enfin par le triomphe d'Ormusd, après quoi se fait le rétablissement général de la nature. Il est bon d'observer ici, que toutes les traditions Cosmogoniques fixent à l'équinoxe de printemps la création et la régénération de la nature. On en voit la raison, puisqu'il ne s'agit dans toutes ces fictions, que de fixer l'époque de l'année où le Soleil exerce son énergie féconde sur notre hémisphère. La Cosmogonie des Perses la fait commencer au mois Farvardin, à l'équinoxe, où se célébroit le Neuroux (1), ou la nouvelle révolution. Virgile la fixe aussi là : « *Ver illud erat* (2) ».

La Chronique d'Alexandrie (3), Abulfarage (4), le Syncelle, Cedrenus (5), Saint-Cyrille (6), tous s'accordent à fixer à l'équinoxe de printemps la première création, ou à Pâques. Ils attendent aussi à cette époque la seconde ou le rétablissement de toutes choses au second avénement, fixé, dit

(1) Hyd. de Vet. Pers. Relig., c. 19.
(2) Géorg., l. 2, v. 338.
(3) Chronic. Alex., p. 473.
(4) Abulf. Dyn., p. 3.
(5) Cedren., p. 2.
(6) Cyrill. Cath. 14, p. 145.

Cedrenus, à la fête que l'on appelle le passage du Seigneur, d'où doit partir le nouveau siècle et le nouvel ordre de choses.

Le père Petau a remarqué, que les Rabbins ont coutume d'employer le mot *Bara* (1), qui signifie proprement *renouveller*, quand ils parlent de la création.

Les Perses appellent le mois d'Avril, le mois du Paradis (2). On trouve dans l'hymne des Manichéens une description du Paradis (3). Ce ne sont que campagnes couvertes de fleurs, et de plantes, qui exhalent un parfum délicieux. C'est un printemps perpétuel; le zéphyr y souffle toujours.

C'étoit donc à l'équinoxe du printemps, au mois Farvardin, au Soleil de l'Agneau, que commençoit cette période fameuse dans les allégories sacrées, période dont le retour ramenoit les mêmes effets, le même ordre de choses, voyoit commencer, mûrir et finir les ouvrages du Dieu Soleil. Elle se divisoit tantôt en douze parties, tantôt en quatre âges, dont l'altération successive exprimoit celle même de la végétation et de l'harmonie, que le ciel, ou le feu éther sacré et intelli-

(1) Beausobre, T. 2, p. 208.
(2) Hyde, c. 19, p. 241.
(3) August. Cont. Faust., l. 15, c. 5.

gent mettoit dans le monde élémentaire, au moment où il descendoit au sein de la matière et la fécondoit. L'instant, qui précédoit cette époque équinoxiale du printemps, étoit celui où tout étoit censé finir par une destruction universelle appelée, tantôt incendie, tantôt déluge, pour renaître aussitôt par l'action du feu céleste qui ranimoit la nature, et qui lui donnoit une nouvelle jeunesse, à laquelle succédoit l'âge mûr et la vieillesse. Après cela tout finissoit et renaissoit encore avec le temps périodique, mesuré par chaque révolution du Soleil, à partir du moment où ce Dieu créateur tiroit la matière de l'inertie dans laquelle elle avoit été plongée pendant l'hiver, et organisoit cette espèce de chaos.

De là sont nées ces opinions philosophiques sur les mondes détruits et recréés, dont parlent les philosophes de l'Inde et de la Grèce. Cette opinion ne peut être vraie que sous ce rapport là. Elle revient à celle des Stoïciens, qui regardoient le monde comme un Dieu, qui de son sein tire successivement un nouvel ordre de choses et le replonge dans le chaos (1).

Tout ce qui avoit été produit durant une révolution étoit censé lui appar-

(1) Diog. Laër., l. 7, c. 1, p. 52.

tenir, et former un ordre de choses distingué de celui que l'année suivante devoit rétablir. Les productions d'une nouvelle révolution devenoient, pour ainsi dire, un nouveau monde reconstruit sur les ruines du premier, et dont la durée étoit mesurée par la durée de la révolution de chaque Soleil, divisée en douze parties, sous-divisée en millièmes, qui formoient une période de 12000 ans, en style mystique, laquelle finie, faisoit place à une nouvelle, et, pour ainsi dire, à un nouveau monde. Ce renouvellement fut désigné sous le nom de rétablissement général (1), lequel s'effectuoit à la même époque où s'étoit faite la création censée primitive, c'est-à-dire, à l'équinoxe du printemps, et il s'opéroit anciennement par le Taureau, et ensuite par l'Agneau ou Bélier réparateur.

Delà l'idée d'une régénération par le Taureau chez les Perses : « Les hommes seront de nouveau tels qu'ils » ont été d'abord, dit le Boundesh, » et les morts ressusciteront par ce qui » viendra du Taureau (2) ».

Chez les Chrétiens, c'est par l'Agneau, comme on le voit dans l'Apocalypse, et dans tous les autres livres sacrés des Chrétiens : ce qui fait voir que

(1) Zend. Avest., T. 2, p. 593.
(2) Boundesh., p. 412—415.

les allégories du Christianisme sont de l'époque la plus récente, et ne remontent pas au-delà du temps où *Aries* étoit à l'équinoxe du printemps. Tout étoit consommé au retour du Soleil à l'équinoxe, et finissoit avec l'ancienne période, ou avec l'ancien monde. C'est ainsi qu'il faut entendre l'expression, dont se sert l'auteur Toscan, lorsqu'il dit que tout est consommé dans l'espace de douze mille ans, que dure la période.

Ce sont les six Ghaambars, dont la somme fait 365 jours, et dans lesquels les sectateurs de Zoroastre, suivant l'Auteur du livre Phareng Gihanghîrî (1), distribuent l'action demiourgique du grand Dieu.

Ainsi la Cosmogonie des Toscans, rapportée par Suidas, est composée dans les mêmes principes que celle des Perses, dont elle emprunte la division duodécimale et l'expression millesime, pour désigner l'année, durant laquelle se consomme l'œuvre de la nature.

Faisons voir maintenant ses rapports avec la Genèse.

Il nous suffit, pour cela, de rapporter les termes mêmes dans lesquels la Cosmogonie Hébraïque est conçue, pour voir que c'est absolument la même chose.

(1) Hyd., p. 165.

Ier. jour. Au commencement, dit la Genèse, Dieu créa le ciel et la terre.

Au second jour, il fit le firmament, qu'il appela Ciel.

Au 3e. il rassembla les eaux, et fit la mer.

Au 4e. il fit les corps de lumière qui sont dans le Ciel, et les deux grands flambeaux, qui président, l'un au jour, l'autre à la nuit.

Au 5e. il fit les reptiles, les oiseaux, les poissons, et tous animaux qui ont la vie et le mouvement.

Au sixième jour il fit l'homme.

On ne peut trouver deux Cosmogonies plus semblables, que celle des Hébreux et celle des Toscans, de manière qu'on peut dire qu'elles partent d'une source commune. Quelle est cette source? Elle nous est indiquée par le seul trait qui les différencie; par la distribution qui est faite de l'ouvrage de la création dans les six signes du Zodiaque, *Aries*, etc. et par l'allégorie millénaire, qui ne se trouve point dans celle des Hébreux, mais qui se retrouve dans celle des Perses, avec laquelle la Cosmogonie des Toscans a cette allégorie commune; de même que celle des Hébreux a l'allégorie du Serpent, commune avec celle des Perses, allégorie qu'on ne retrouve point dans l'Auteur Toscan. Celle qui réu-

nit les traits allégoriques des deux Cosmogonies, et qui donne la clef de l'une et de l'autre, en suppléant ce qui leur manque, nous paroît être la Cosmogonie originale.

Il ne nous reste plus, après avoir fixé le sens de l'expression des six époques créatrices, soit en jours, soit en mille ans, que de déterminer d'une manière plus précise, que nous n'avons fait jusqu'ici, la nature du Serpent symbolique, dont nous avons indiqué le lieu dans le monde, ou dans la sphère.

De ce que la Cosmogonie des Perses nomme pour signe caractéristique, et pour ainsi dire, comme cause de l'introduction du mal, l'ascension du signe de la Balance, auprès de laquelle et avec laquelle monte aussi le Serpent, nous avons conclu, par une induction fort vraisemblable, que ce Serpent fameux, qui ramène l'hiver, est de même nature que la Balance, et placé dans la même voûte. C'en est assez déjà pour l'homme, qui joint à la sagacité la justesse d'esprit, et qui juge des choses par analogie. Nous allons faire plus, et montrer que cette Cosmogonie Persane a entendu parler d'une constellation; et ensuite, que c'est de cette même constellation qu'a voulu aussi parler celle des Hébreux, et que la tradition en est encore conservée.

Ce

Ce même Serpent, dont le mauvais principe prend la forme, pour porter le ravage dans l'univers, reparoît plus d'une fois dans la Théologie des Perses, et la manière dont on en parle ne permet pas de douter, qu'il ne soit question d'une constellation. C'est dans le Ciel qu'on le fait cheminer, c'est-à-dire, sur la voûte même où il développe ses longs replis. Voici ce que dit le Boundesh : « Ahriman ou le principe » du mal et des ténèbres (1), celui » par qui vient le mal dans le monde, » pénètre dans le Ciel, sous la forme » d'une Couleuvre, accompagné des » Dews, qui ne cherchent qu'à détruire ». Les Dews sont les Génies des ténèbres, qui, avec le Serpent, ramènent les longues nuits sur notre hémisphère.

Dans un autre endroit du Zend Avesta (2), où il est question de cet Ahriman, chef des mauvais génies, on appelle la Couleuvre malfaisante, en termes propres et formels, l'*Astre Serpent*. « Lorsque les Pâris (ce sont les » mauvais génies) désoloient ce monde, couroient par-tout dans l'univers; » lorsque l'*Astre Serpent* se faisoit un » chemin entre le ciel et la terre, c'est-» à-dire, montoit sur l'horison, etc. ».

(1) Zend. Av. T. 2, p. 351.
(2) Ibid, p. 188.

Le nom d'*Astre Serpent* désigne incontestablement une constellation, et cette constellation est placée dans le Ciel, près de la Balance, et monte avec elle. C'est donc elle qu'on a voulu désigner pour signe du mal produit dans l'univers, lorsque les Anges des ténèbres, les mauvais génies viennent répandre leur maligne influence. Et quand on dit que ce Serpent se fait un chemin entre le ciel et la terre, on désigne clairement un lever ou une ascension d'étoile sur l'horison, l'astre semblant se glisser entre l'espace étroit, où le ciel et la terre paroissent se confondre.

On y unit souvent le Loup, constellation placée au midi de la Balance, comme le Serpent l'est au nord, et qui monte également avec eux. « Lors-» qu'Ahriman court sur la terre (1); » que celui qui prend la forme de la » *Couleuvre* court sur la terre; que ce-» lui qui prend la forme du Loup court » sur la terre, etc. et que le vent vio-» lent du nord porte l'affoiblissement ».

La Cosmogonie des Scandinaves unit toujours le Loup *Feuris* au fameux Serpent son frère, qui porte le ravage dans le monde.

Dans les fables Grecques, Lycaon (2)

(1) Zend. Av., T. 2, p. 158.
(2) Ovid. Met., l. 1, fabl. 6 et 9.

est changé en Loup, au moment où finit l'âge d'or, et où Thémis, Astrée, la Vierge de nos constellations, qui précède la Balance, monte au Ciel. A la suite de cette fable vient celle du fameux Serpent, dont triomphe le Soleil, ou Apollon; et ce Serpent est celui qui est placé au pôle, et qui garde les pommes des Hespérides.

Non-seulement le Loup et le Serpent d'Ophiucus ont été mis en action, dans cette Cosmogonie, mais encore le Dragon du pôle, appelé Dragon gardien des pommes des Hespérides, qui monte avec celui d'Ophiucus et avec la Balance, mais plus au nord. Si nous nous sommes attachés à celui du Serpentaire, c'est qu'il paroît par les traditions conservées encore aujourd'hui chez les Perses, et que nous allons rapporter, que c'est celui-là qui est désigné dans la Genèse. En effet, voici ce que rapporte Chardin à l'article de la sphère des Perses (1) : « Les Perses, » dit cet auteur, ont à-peu-près les » mêmes constellations que nous, excepté que les constellations boréales, » le Bootès et le Serpentaire, s'appellent » Ava (o), la grande et la petite, qui est » Ève, mère du genre humain ». Il est bon d'observer, que ce Serpentaire est

(5) T. 5, p. 86.

le fameux Esculape, comme nous l'avons fait voir, le Dieu dont les enfans avoient des temples au bourg d'Eve en Argolide (1).

Il paroît donc, que les Perses savent encore aujourd'hui, que dans la constellation du Serpentaire, ou de l'astérisme sur lequel on a dessiné un Serpent, étoit la fameuse Femme, qui, avec le Serpent, introduisit le mal dans le monde, et qu'accompagnoit la grande Couleuvre, mère de l'hiver, qui effectivement commençoit au lever de la tête de son Serpent, avec la Balance, ou au septième mille de la période duodécimale. Ceci est une démonstration pour un homme de bon sens : car il n'est point de hasard, qui, quelqu'heureux que veuille l'imaginer celui qui ne cherche qu'à s'aveugler, puisse jamais produire un accord aussi parfait, soit des Cosmogonies entre elles, soit des Cosmogonies avec l'ordre des phénomènes de la nature.

Une tradition Rabbinique confirme encore les rapports du Serpent d'Ève avec le Serpent Céleste, qui se lève avec la Balance et avec toute cette partie du Ciel, qui monte au moment où les ténèbres de l'automne vont reprendre leur empire sur la lumière.

(1) Pausan. Corinth., p. 80.

Avec le Serpent, et tout à côté, plus au nord, est la constellation de l'Hercule ingeniculus, où la sphère des Arabes peignoit un Chameau (1) : là monte un Chameau avec son harnois, dit cette sphère. Il résultoit de cette union un symbole composé des attributs du Serpent et du Chameau, ou un monstre Camélo-morphique. Tel est précisément celui qui séduisit Ève, suivant cette tradition Rabbinique, rapportée dans la fable du grand Samaël (*p*) : « On raconte, dit Maimonide (2), que le » Serpent, qui trompa Ève, avoit la » forme d'un Chameau, sur lequel étoit » monté Samaël, nom que l'on donne » au chef des Génies des ténèbres ou » au Diable . . . On dit que Dieu, » voyant arriver Samaël pour tromper » Ève monté sur son Serpent Camélo-» morphique, ne put s'empêcher de rire » du cavalier et de sa monture (*q*) ».

L'union du Chameau et du Serpent des constellations, qui par leur lever annoncent l'introduction du mal physique et le retour de l'hiver, nous donne le nœud de cette tradition énigmatique, qui sans cela seroit une absurdité, mais qui, étudiée dans le Ciel, s'entend et se lie avec le reste de notre théorie sur le Serpent de la Cos-

(1) Cœlum Astronomic. . p. 136.
(2) More Nevoth., l. 2, c. 31.

mogonie des Perses et des Hébreux, et devient une nouvelle preuve de notre détermination sur le lieu qu'occupe le Serpent Cosmogonique.

La position de ce Serpent dans les Cieux, relativement à la Balance ou à la femme, qui, dans les anciennes sphères, portoit cette Balance, s'accorde assez avec celle que lui donne la Genèse (*r*); car elle suppose que le Serpent est à ses pieds, cherchant à les mordre (*s*). Au moins est-il certain qu'il se lève avec l'extrémité du signe de la Balance, où cette femme appuyoit ses pieds, comme nous l'avons vu dans le passage de Théon; et comme on le voit sur une sphère.

La sphère Persique, rapportée par Scaliger (1), met parmi les figures, qui montent sur la Balance, la tête du Dragon, et ensuite le milieu du Dragon. Une autre sphère, la Barbarique, le nomme aussi.

C'est par ce même Serpent des constellations, qui se lève à l'équinoxe d'automne le matin, et le soir à celui de printemps, que l'on expliquera dans l'Apocalypse (2) les combats du fameux Serpent infernal. Cet ancien Serpent, qu'on appelle le Diable, séduit tout le monde, et poursuit la

(1) Scalig. Not. ad Manil., p. 342.
(2) Apocalyp., c. 12, v. 5—14.

femme ailée, laquelle porte le petit enfant, qui doit régner sur l'univers. Ce Serpent vaincu par la vertu de l'Agneau (1), et que l'on enchaîne; qui, libre ensuite, fait quelques efforts, enfin est précipité par la foudre dans le Tartare. Il fait place à la ville sainte, reconstruite sur les ruines de l'ancien monde, ou qui va avoir pour chef l'Agneau, vainqueur du Dragon, ou de cet ancien Serpent, appelé Satan et le Diable (2).

Ce monument de l'initiation ancienne aux mystères du Soleil vainqueur, sous la forme d'Agneau, va être expliqué à la fin de cet ouvrage, dans un traité, qui aura pour titre : *Explication de l'Apocalypse ou d'un ouvrage Phrygien, sur l'initiation aux mystères de la lumière sous le signe de l'Agneau.* En attendant, nous croyons devoir dire ici que la théorie, qui fait la bâse de cet ouvrage apocalyptique, est celle des deux principes, sur laquelle porte aussi la Genèse, et qu'elle emprunte à chaque instant les formes monstrueuses des emblêmes Astronomiques. Les signes, que nous avons dit dans la Genèse avoir fourni les formes d'Ormusd et d'Ahriman, servent dans l'explication des allégories

(1) Ibid, v. 11.
(2) Ibid, c. 21.

les plus compliquées; ensorte que nous ne changeons point nos caractères Astronomiques, une fois bien déterminés. Toutes les fables Cosmiques, telles que celles du combat de Jupiter contre les Géans à pieds de serpent; le triomphe d'Orus et d'Osiris sur Typhon, d'Apollon sur le monstre Python, etc. s'expliquent par ce même Serpent, soit par le Dragon du Pôle, soit par celui d'Ophiucus; et la même clef qui ouvre les Sanctuaires des Juifs et des Chrétiens, ouvre aussi ceux des Païens. Nous ne changeons point une forme symbolique employée dans une première fable, et l'unité du principe de solution prouve incontestablement sa vérité.

Après avoir déterminé de la manière la plus rigoureuse la nature du Serpent séducteur et auteur du mal dans les deux Cosmogonies, Persane et Hébraïque, il nous reste à déterminer la nature de l'arbre de vie, et celle de l'arbre fatal, qui contient la science du bien et du mal. Ceci est une allégorie fort ingénieuse sur le temps, considéré comme principe de l'existence de tous les Êtres, et désigné énigmatiquement par un arbre, appelé arbre de vie. Quand on le considere dans le monde de lumière, dans le jardin céleste, dont l'Agneau ouvre la porte, on l'appelle simplement arbre de vie,

et c'est alors le temps éternellement heureux. Tel il est représenté dans la Nouvelle Jérusalem, dont la première porte est celle de l'Agneau. Du trône de l'Agneau coule un grand fleuve ; c'est le Zodiaque (*t*), dans lequel circule le temps. Sur ses bords est planté l'arbre de vie, qui porte douze fruits, et donne son fruit chaque mois; les feuilles de cet arbre sont pour guérir les nations. Alors il n'y a plus de malédiction, mais le trône de Dieu et de l'Agneau y sera. Tel deviendra l'état de la nature et de l'homme, lorsque l'Agneau réparateur aura renouvellé la face du monde, et que l'ame de l'initié, élevée par les rayons du Soleil de printemps, sera parvenue jusqu'au séjour d'Ormusd, ou dans le Sanctuaire du Dieu, aux sept rayons, dont parle l'Empereur Julien.

Il n'en est pas de même sur la terre. L'arbre de vie, celui qui n'est point planté dans le Ciel, près de la porte de l'Agneau, mais qui est ici-bas, dans le lieu où l'homme éprouve le mêlange du bien et du mal, où l'arbre symbolique du temps, porte des fruits, qui donnent la connoissance du bien et du mal, en partageant sa durée, comme nous l'avons vu partagée dans le fameux œuf de Zoroastre, divisé en douze préfectures, dont six appartiennent à Or-

musd, principe de bien et de lumière, et six autres à Ahriman, principe du mal et des ténèbres. C'est encore ici la même idée, que nous avons vu exprimée plus haut par la période duodécimale et millénaire, dont six mille sont appelés, mille de Dieu, et les six autres, mille d'Ahriman ou du Diable. C'est aussi la même idée, qu'Homère a rendue par les deux tonneaux de Jupiter, dont l'un verse le bien, et l'autre le mal. Au lieu des tonneaux, l'auteur de la Genèse a pris l'idée symbolique d'un arbre, dont le fruit fait connoître à l'homme le bien et le mal. Ce sont deux arbres dans le monument de Mithra, que nous expliquerons bientôt. L'arbre, qui commence à végéter, est placé près du signe du printemps, et on y a attaché le flambeau allumé. L'arbre, qui porte les fruits de l'automne, est au contraire près du Scorpion, qui ramène le mal physique, et qui détruit l'action féconde du Taureau. La lettre, que Manès écrit à Marcel, (1) contient cet article de sa croyance, qu'il y a deux principes, que J. C. a désignés par le bon et le mauvais arbre. La fiction de l'arbre de la science du bien et du mal est du même genre, et sert à rendre la même opinion Cos-

(1) Beausob., T. 1, p. 220.

mogonique. L'arbre s'appelle simplement arbre de vie, près du trône du Dieu Lumière; mais il s'appelle arbre qui produit le mal, près du siège d'Ahriman. Comme celui de l'Apocalypse, il est aussi chargé de douze fruits, nombre égal aux douze préfectures, aux 12000 ans, aux douze signes, aux douze mois de la révolution annuelle, pendant laquelle l'homme subit successivement les alternatives de bien et de mal, de ténèbres et de lumière, de froid et de chaud, qui partagent également entre eux l'empire du séjour où la Divinité l'a placé sur la terre. On observera, que ce nombre douze n'est point arbitraire, et qu'il est donné par la division du ciel et du temps. Aussi a-t-il été précieusement conservé dans toutes les Cosmogonies, et en particulier dans l'Apocalypse. La Genèse, que nous avons, semble il est vrai n'en point faire mention (1); mais St. Epiphane nous a conservé un passage d'un livre intitulé : *l'Evangile d'Eve* (*u*), où l'on donne à cet arbre douze fruits par chaque année, expression mystique et sacrée, que les Gnostiques avoient conservée.

Quant à l'arbre de vie, proprement dit, celui qui avoit le pouvoir de ren-

(1) Epiph. Advers. Hær., c. 26.

dre éternellement heureux, nous avons vu que l'Apocalypse le place près du trône de l'Agneau; c'est-à-dire, près du signe équinoxial, sous lequel le Soleil devoit réparer la nature et rétablir le monde de lumière. C'étoit-là qu'étoit la véritable porte (*x*) du lieu de délices, celle à laquelle l'homme devoit retourner, pour recouvrer sa première félicité, dont le Serpent et les fruits de l'automne l'avoient fait décheoir. C'est à cette porte, que Dieu place un Génie aîlé, armé d'une épée (la Genèse l'appelle Cherub); il y est en sentinelle pour en défendre l'entrée, jusqu'à ce que le réparateur y ait fait rentrer l'homme. Ce Génie aîlé, armé du glaive, est encore dans la sphère, dans la même attitude, presque avec le même nom, près de la porte équinoxiale de l'Agneau, qu'il ouvre à son lever, au commencement de l'empire du bien et de la lumière, comme le Serpent séducteur se trouve dans la même sphère au point opposé, à la porte d'automne, au commencement de l'empire du mal périodique de la nature et de celui des ténèbres.

Ce Génie est Persée, fameux dans les allégories des Perses, lequel est représenté aîlé, tenant un grand glaive, et appelé lui-même *Chelub* (1), nom

(1) Cæsius, p. 120.

fort approchant du Cherub de la Genèse. — Ce nom *Chelub*, suivant les *Arabes*, signifie chien et gardien (1). La sphère Persique en fait mention parmi les signes qui se lèvent avec les Pléïades, vers les extrémités du Bélier et le commencement dn Taureau. Il est désigné par ces mots (2) : « Ici est un brave armé d'une épée ».

On remarque, que ce n'est qu'après que l'homme a touché à l'arbre du bien et du mal, que Dieu prend des mesures pour l'empêcher de toucher à l'arbre de la réparation, ou à l'arbre de vie, dans la crainte qu'il ne vive éternellement. Comme il étoit heureux auparavant, et destiné à vivre toujours, on ne lui en avoit point fait la défense. C'est le réparateur Agneau, qui lui en fera goûter les fruits, lorsque l'homme sera rendu à l'empire de la lumière, et affranchi de celui des ténèbres. Il semble même, que l'auteur de cet ouvrage a voulu réunir deux allégories; l'une physique, qui est la première, et la principale, et l'autre morale, et comparer l'état de l'homme ici-bas, soumis à l'empire du bien et du mal, avec celui de l'homme réuni après la mort au principe lumière, dont son ame est émanée, et où il doit rentrer

(1) Tab. Alphons.
(2) Scalig. Not. ad. Manil., p. 337.

par la porte de l'Agneau ou d'Ormusd. Ceci s'accorde parfaitement avec la théorie des mystères de Mithra, que nous avons expliquée, et avec celle de l'Apocalypse, dont nous parlerons bientôt. La terre peut être ici comparée à l'état de l'homme durant les six mois de ténèbres, pendant lesquels il est déchu des biens que procure le Dieu Lumière; le ciel, au contraire, à l'état de l'homme dans les six mois où le Soleil éclaire et échauffe notre hémisphère, et verse tous les biens sur la nature. Ce contraste de son état dans les deux divisions de l'année, en six mois de jour et de bien, et six mois de ténèbres et de mal, lui retrace celui qui se trouve entre son état passé, au sein de la lumière, dont son ame est descendue pour animer un corps, et celui où il est réduit dans cette région de ténèbres, où le mal altère son bonheur. Aussi dans les mystères anciens de la Religion de Zoroastre, on retraçoit à l'initié la manière dont les ames se dégradoient, en descendant de l'empirée dans la matière ténébreuse, et dont ensuite elles se régénéroient, en retournant à leur principe. Les signes Astronomiques, les portes des planètes, celle de la descente et de l'ascension des ames y étoient retracées, suivant Porphyre et Celse, comme on le voit

dans Origène, et comme nous l'avons exposé dans notre traité des Mystères.

Comme la théorie métaphysique est nécessairement postérieure à la théorie physique, elle a été calquée sur elle, et les idées, ainsi que les cérémonies relatives aux voyages de l'ame, dégradée par les ténèbres et régénérée par la lumière, se trouvoient essentiellement liées aux points équinoxiaux, et figurées par les emblêmes qui y sont tracés. Ce sont-là ces allégories métaphysiques, dont parle Philon (1) dans son ouvrage *sur les Allégories* de l'écriture, que nous avons développées, auxquelles nous revenons, et dans lesquelles il cite un dogme d'Héraclite, sur la vie et sur la mort de l'ame, dogme qu'il prétend, que celui-ci avoit emprunté de Moyse. Les principes de ce Philosophe sont les mêmes que ceux que Cicéron et Macrobe ont développés dans le songe de Scipion, sur la vie et sur la mort de l'ame (2). Mais revenons à l'allégorie physique, dont cette digression nous avoit écartés.

Nous venons de voir parmi les figures Astronomiques placées dans le Ciel, près du point équinoxial de printemps, l'image du *Chelub* armé de l'épée flamboyante, qui défend l'entrée de la

(1) Phil. leg. Alleg., p. 46.
(2) Macrob. Som. Scip., l. 1. c. 10.

partie du monde affectée au bien et à la lumière, comme nous trouvons à celui d'automne le génie malfaisant, qui dégrade la nature. Ce Chelub, le même que Persée placé sur l'Agneau, auprès de lui, et sur les derniers degrés de l'Agneau et du Taureau, la belle constellation du Cocher, qui porte la Chèvre qui éleva Jupiter, et les deux Boucs ou Chevreaux, qui fournirent les attributs de Pan. C'est de cette Chèvre, dit-on, que le Dieu Lumière, Jupiter, prit le titre d'Ægiochus (y). Elle fixa long-temps, comme Persée, et quelques siècles avant lui, l'équinoxe de printemps, lorsqu'il répondoit au commencement du Taureau, tandis que le Serpent et le Scorpion fixoient celui d'automne. Cet homme, accompagné de la Chèvre, se trouve représenté avec la femme et son serpent, tous deux au pied de l'arbre fameux, dans une pierre gravée, tirée d'une église de France, dans laquelle on la gardoit religieusement depuis plus de 600 ans. On lit autour de l'exergue, en caractères hébraïques, ces mots: « L'homme voulut goûter du fruit dé» fendu, et la femme lui en donna ».

Ce monument a été regardé comme le tableau historique de l'aventure d'Adam et d'Eve. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y ressemble fort, et

et qu'il a les caractères Astronomiques, qui fixoient les deux divisions équinoxiales indiquées d'un côté par la Chèvre, et de l'autre par le Serpent, placés des deux côtés de l'arbre du temps.

On voit au pied de l'arbre quatre figures d'animaux : l'une est celle du Bœuf, l'autre celle du Lion, qui, à l'époque où la Chèvre annonçoit le printemps, occupoient, l'un l'équinoxe du printemps, l'autre le Solstice d'été. Les deux autres animaux ressemblent au Cheval et à l'Ourse; ensorte qu'il n'y a pas un seul des animaux gravés, qui ne soient dans les constellations; ce qui me fait croire que cette pierre a tous les caractères d'un monument Astrologique. Or comme on y indique dans la légende, qu'il y est question de l'aventure d'Adam et d'Eve, il s'ensuit encore, que les formes Astronomiques entrent dans la représentation de cette allégorie, qui effectivement ne peut s'expliquer sans porter ses regards sur le Ciel, où se trouve le Serpent séducteur, l'Astre-Serpent, qui amène les hivers. Cette pierre est gravée dans le premier volume des Mém. de l'Acad. des Belles-Lettres, et dans Montfaucon. (1) C'est aux Antiquaires à exami-

(1) Montf. Supplém. T. 1, pl. 20, fig. 3.

ner l'authenticité de ce monument, qui s'accorde assez avec notre théorie, mais qui n'en est ici qu'une preuve très-accessoire.

C'est de cette même Chèvre et de ses Boucs, que le Dieu Lumière au printemps prit souvent les attributs, sous le nom d'Ægiochus, comme il prit ceux de l'Agneau, sous celui d'Ammon, et les cornes du Taureau, sous celui de Bacchus, au moment où l'action créatrice du grand Demiourgos ou du Soleil se renouveloit tous les ans, et où la terre sembloit, au moins à sa surface, éprouver une nouvelle création. C'est donc par elle que l'on pourra expliquer l'expression singulière, dont se servoit la Genèse des Samaritains, pour désigner le Dieu créateur. On y lisoit ces mots: « Au commencement le » Bouc créa le ciel et la terre (z) ». Ce Bouc créateur ne sera plus que le Jupiter Ægiochus des Grecs, le Pan des Arcadiens, ou le grand Demiourgos soit invisible, soit visible tel que le Soleil, peint avec les attributs de la Constellation, qui annonçoit le renouvellement de toutes choses. Il n'aura rien de plus extraordinaire, que le Taureau créateur, qui brise l'œuf d'où est éclos le monde, dans la Théologie des Japonois. Il paroît que les Samaritains avoient emprunté ces expressions des

Assyriens et des Perses, qui furent transplantés dans leur pays, et qui, livrés absolument au Sabisme et à l'Astrologie, en avoient employé tous les caractères dans leurs ouvrages religieux. Au reste, comme le Bouc est un animal du même monde que le Serpent, qu'il est peint dans la même sphère, et placé à l'équinoxe du printemps, comme le Serpent l'est à celui d'automne; il n'est pas plus étonnant de voir l'Etre Lumière créateur désigné par le symbole du Bouc, qui annonce le retour de la chaleur, de la lumière, de la végétation et de tout le bien de la nature, qu'il ne l'est de voir l'Etre destructeur des ouvrages du bon principe désigné par le Serpent, qui ramène le froid et les ténèbres, qui arrête la végétation et qui dévaste le jardin délicieux que le Dieu Soleil avoit embelli. C'est absolument le même Génie, et le Bouc de la Genèse des Samaritains vaut bien le Serpent de celle des Juifs. Sans la clef Astronomique, ces deux idées sont absurdes et extravagantes; avec cette clef elles s'expliquent naturellement, et tiennent l'une à l'autre.

Par-tout le Ciel nous donne l'intelligence des symboles, qui n'ont aucun sens sur la terre. Non-seulement le besoin nous reporte là nécessairement, pour comprendre ces Cosmogonies,

mais les traditions sacrées semblent nous indiquer, qu'il faut étudier cette sphère brillante, dans laquelle les Anciens plaçoient les Dieux naturels, au nombre desquels la Chronique d'Alexandrie, et les Sabéens adorateurs des Astres, paroissent avoir reconnu Adam, Eve et leur Serpent, etc.

Les Sabéens, dont la religion a été celle d'Abraham chef des Hébreux, regardoient le Ciel et les Astres comme des Dieux, et faisoient d'Adam le Génie, ou l'intelligence de la Lune. La Chronique d'Alexandrie nous dit, qu'Adam, Eve, son Serpent, Caïn, Seth, etc. étoient des Génies, des Dieux (*aa*), ou ce que les Anciens appeloient *des Anges* (1), lesquels furent ensuite appelés, par d'autres peuples, des Dieux. Ces noms chez les Phéniciens, chez les anciens Grecs, et chez tous les peuples livrés au Sabisme, désignoient les Astres, appelés Dieux, dit Platon, à cause de leur mouvement éternel.

Récapitulons. Donc il naît du temps sans bornes ou de l'éternité une période bornée, qui sans cesse se renouvelle, et qui est limitée à douze portions de temps, dont six appartiennent à la Lumière, six aux Ténèbres, six à l'Action créatrice, six à l'Action destructrice, six

(1) Chronic. Alex., p. 50.

au Bien, six au Mal de la nature. Cette période désignée, tantôt par un œuf mi-parti blanc, mi-parti noir, sous-divisé en douze préfectures; tantôt par un arbre, qui a douze fruits, qui enseignent le bien et le mal; tantôt par 12000 ans, dont 6000 à Dieu, 6000 à son ennemi; c'est l'année, durant laquelle l'homme éprouve l'empire de la lumière et des ténèbres, du bien et du mal physique, suivant que le Soleil s'approche ou s'éloigne de notre hémisphère, organise la Nature, ou l'abandonne à son principe d'inertie.

La terre fécondée par l'action du feu Éther, immortel et intelligent, et par celle du Soleil du printemps, sous le signe du Taureau anciennement, et ensuite sous celui de l'Agneau, qui, par sa chaleur, fait éclore et mûrir les moissons et les fruits, perd au moment de la retraite du Soleil sa fécondité et sa parure. D'un lieu de délices qu'elle étoit pour l'homme, qui pendant tout cet intervale étoit le favori des Cieux, elle devient un séjour de tristesse et d'horreur, désolée par les froids de l'hiver et couverte de frimats. Ce passage du bien au mal de la Nature, étoit annoncé tous les ans à l'homme par l'ascension de la Balance ou de la Femme porte-balance, et par celle du Serpent, dont la maligne influence sem-

bloit corrompre et gâter tous les biens, dont l'homme avoit joui durant les six mois, qui avoient précédé ce moment. L'homme, qui jusques-là n'avoit pas senti la nécessité de se couvrir, eut besoin de se faire des vêtemens de la dépouille des animaux, depuis qu'il eut touché à la limite fatale, qui sépare en automne l'empire du bien de celui du mal, et le règne de la lumière de celui des ténèbres.

Voilà à quoi se réduit toute cette allégorie, dans laquelle le Serpent est mis en jeu, comme ennemi du bonheur de l'homme, dont il cause le malheur pas ses conseils perfides. C'est sur ce phénomène annuel, qui se renouvelle tous les ans dans nos climats septentrionaux, qu'est établie la fable Cosmique du mal introduit dans le monde par le Serpent.

La nature de cette histoire merveilleuse étant bien déterminée, il nous reste à faire l'examen de l'histoire de la réparation, qui ne l'est pas moins, et qui s'explique par les mêmes principes. Mais avant d'y passer, nous allons donner ici l'explication d'un Planisphère, qui servira à l'intelligence de ce premier chapitre.

Projection des symboles Astronomiques, qui servent de base à la fable

du Paradis Terrestre et du Serpent d'Ève.

Pour rendre plus sensible au lecteur la théorie, que nous venons de développer, et qui fait la bâse de la Cosmogonie des Hébreux, nous avons fait graver un Planisphère, qui contient les positions Astronomiques du ciel, sur lesquelles cette fable a été brodée.

Nous avons d'abord divisé notre Planisphère en deux parties ou deux domaines, de six préfectures chacun, qui contiennent les empires opposés d'Ormusd et d'Ahriman, tels que le Zend-Avesta nous les donne. L'Agneau est aux portes de l'empire du bien et de la lumière, et la Balance à celles du mal et des ténèbres; l'un est le premier des signes supérieurs, et l'autre le premier des signes inférieurs. Les six signes supérieurs comprennent les six mille de Dieu, et les six signes inférieurs les six mille du Diable. Le bonheur de l'homme dure sous les six premiers signes, et son malheur commence au septième, et dure sous les six signes affectés à Ahriman ou au chef des ténèbres.

Sous les six signes du règne du bien et de la lumière, qui sont, *Agneau*, *Taureau*, *Gemeaux*, *Cancer*, *Lion* et *Vierge*, ou *Epi*, nous avons marqué

les états variés de l'air et de la terre, qui sont le résultat de l'action du bon principe. Ainsi on lit sous l'Agneau ou sous le premier mille ces mots : printemps, zéphyr, verdure; sous le Taureau, sève et fleurs; sous les Gemeaux, chaleurs et longs jours; sous le Cancer, été, beaux temps; sous le Lion, épis et moissons; et sous la Vierge, vendanges.

En passant à la Balance, on trouve les fruits; là commence le règne du mal, aussitôt que l'homme vient à cueillir les pommes. La Nature quitte sa parure. Aussi nous avons écrit ces mots : dépouillement de la Nature. Sous le Scorpion, on lit froids; sous Sagittaire, neiges; sous le Capricorne, glaces et brouillards, siège des ténèbres et des longues nuits; sous le Verseau, pluies et frimats; sous les Poissons, vents impétueux.

Nous avons ainsi distribué les phénomènes météorologiques, et les situations variées de la nature sublunaire dans le cercle annuel, divisé en douze temps, de manière à ce que les signes célestes et leurs effets, au moins dans l'opinion des Anciens, qui croyoient à leur action sur la terre, offrissent à l'œil du lecteur une correspondance telle, qu'elle se manifeste en général tous les ans.

La série des six mille temps ou ans, durant lesquels l'homme vit heureux, forme un contraste bien frappant entre les six autres mille, où il vit soumis à l'empire d'Ahriman, jusqu'à ce qu'il rentre dans le règne d'Ormusd, ou dans le Paradis. Il y rentre par la porte de l'Agneau ou *d'Aries*, du trône duquel coule le fleuve d'Orion, ou le Gyon, un des fleuves du Paradis terrestre, comme l'Apocalypse nous le représente. Sur cette porte est placé le fameux Chelub à épée flamboyante, qui en défend l'entrée. Ce Chelub est Persée, placé ainsi dans nos sphères, et qui défend le Bélier à toison-d'or.

Nous avons fait graver l'effigie du Soleil, de cet Astre que Platon appelle le fils de l'Etre-Suprême, et dont Christ prit la forme; et nous l'avons mise sur l'Agneau réparateur ou sur *Aries*, parce que c'est-là que l'Astrologie avoit fixé le signe de son exaltation et de son entrée dans sa Toute-puissance. C'étoit aussi à cette époque que les adorateurs du Soleil avoient fixé sa plus grande fête (1), comme les Chrétiens y ont attaché la célébration de leur Pâques, et les Juifs la fête du passage de l'empire du mal, à celui du bien et à la terre promise.

(1) Hyd. de Vet. Pers. Rel.

Nous avons pareillement fait graver sur les limites de l'empire du mal et des ténèbres, près de la Balance, les Constellations qui montent avec elle, et qui ramènent les hivers à la suite de la récolte des fruits.

Parmi ces Constellations est le fameux Dragon du Pôle, qui gardoit les pommes des Hespérides, et que les sphères représentoient entortillé autour d'un arbre, comme le Serpent d'Eve.

Nous y avons aussi placé le Bootès, appelé Arcas, ce fameux fils de Lycaon, que son père servit dans un festin aux Dieux, crime qui fut le terme de l'âge d'or, et attira sur la terre la vengeance des Immortels. Alors Thémis, Astrée ou la Vierge céleste, monta aux Cieux, et abandonna l'homme coupable à tous ses malheurs (1).

Nous y avons aussi fait dessiner le Loup, ce fameux Loup-Feuris, qui, dans la Théologie des Scandinaves, concoure avec le Serpent à introduire le mal dans l'univers.

Enfin nous y avons projeté le Serpentaire, Pluton et son Serpent, qui monte en même-temps que la Balance, et qui a sur sa tête la couronne d'Ariadne et de Proserpine. Nous avons conservé à ce Serpent le nom que lui don-

(1) Ovid. Métamor. l. 1. fabl. 6.

nent encore aujourd'hui les Perses, celui de Serpent d'Eve, et d'Heva, comme l'appellent encore les sphères Arabes. Il est le fameux Astre-Serpent, dont parle la Cosmogonie des Perses; cette Couleuvre mère de l'hiver, dont Ahriman prend la forme, pour introduire le mal dans le monde.

Toutes ces Constellations répondent au septième mille, ou au septième signe occupé par la Balance, époque périodique, à laquelle la Cosmogonie des Perses fixe le terme du bien et de l'action du bon principe, comme celle des Hébreux fixe au septième jour le repos de Dieu, et à sa suite la chute de l'homme, séduit par la femme et le Serpent.

Nous y avons ajouté le lever des Pléïades, signe annuel du labourage, et du travail imposé à l'homme par le Dieu de Moyse, après qu'il eut été déchu de sa première félicité.

Nous y avons joint, sous le Capricorne, l'effigie de Sirius, appelé Seth, nom connu dans la Genèse, et qui figure avec les autres personnages allégoriques. Nous avons aussi placé à sa suite l'Œnochoos, ou Verseau Ganymède, enlevé aux Cieux, afin que ceux qui voudront suivre dans ses détails cette Cosmogonie hébraïque aient déjà quelques données pour com-

mencer ce travail. Pour nous, il nous suffit de la première fable, comme étant l'unique bâse de la fable de Christ, que nous allons maintenant expliquer. Avant de passer à cette explication, nous invitons le lecteur à comparer notre Planisphère avec la théorie que nous venons de développer sur les deux principes et sur l'action successive d'Ormusd et d'Ahriman ici-bas, dans le lieu où la Nature a placé l'homme, qu'elle a soumis à l'empire du bien et du mal. L'Agneau et le Serpent, tracés aux termes des deux empires, doivent déjà lui donner, dès le premier coup-d'œil, le mot de l'énigme d'une Cosmogonie, dans laquelle le Serpent introduit le mal, et l'Agneau le répare; et où l'un agit dans la saison des fruits ou des pommes, et l'autre au printemps, au moment où toute la Nature se régénère, sous les rayons puissans du Soleil. Cet astre chasse devant lui les ténèbres et les rigueurs de l'hiver, qu'avoit amenées le Serpent d'automne sur la terre, et il vient en triompher, sous le signe de l'Agneau céleste. Le développement de cette idée Cosmogonique va faire le sujet du chapitre suivant.

CHAPITRE II.

Sur la Réparation.

Nous avons vu dans le chapitre précédent, que l'histoire de la chute prétendue de l'homme, sur laquelle est appuyé tout le systême religieux des Chrétiens, ou l'ouvrage de la mission de Christ, est une pure allégorie. Nous avons conclu avec raison, que la réparation d'une faute allégorique ne pouvoit être qu'allégorique elle-même. Nous allons prouver actuellement qu'elle l'est effectivement, et que le réparateur est l'être physique, qui doit rétablir le désordre physique, et qu'il réunit tous les caractères mystérieux de Christ, qui ne peuvent s'expliquer que par lui, et ne conviennent qu'à lui seul. Nous avons déjà indiqué, que ce réparateur devoit être le Soleil, qui au printemps rend au jour son empire sur les ténèbres qu'avoit étendues sur la terre le Serpent d'automne. C'est lui qui revêt nos campagnes des ornemens, dont les froids de l'hiver les avoit dépouillées.

Voyons si Christ, cette lumière qui éclaire tout œil en venant au monde,

suivant l'Evangile de Jean, a tous les caractères que la mysticité et l'Astrologie donnoient au Dieu Soleil, et cela dans les deux époques principales de sa vie, savoir son Incarnation et sa Résurrection, les deux grands mystères proposés à la croyance des peuples. Inexplicables dans toute autre Théorie que la nôtre, ils reçoivent ici un sens clair, et aussi naturel, que celui que nous avons trouvé dans l'allégorie Judaïque, dont celle-ci est la suite.

Le Soleil ne naît, ni ne meurt dans la réalité : il est en lui-même toujours aussi brillant et aussi majestueux. Mais dans les rapports, que les jours qu'il engendre ont avec les nuits, il y a dans notre hémisphère une graduation progressive d'accroissemens et de décroissemens, qui a donné lieu à des fictions assez ingénieuses de la part des Théologiens. Ils ont assimilé cette génération du jour à la marche de la vie de l'homme, qui, après avoir commencé, s'être accrue jusqu'à l'âge viril et mûr, semble dégénérer et décroître insensiblement, jusqu'à ce qu'enfin elle soit arrivée au terme de la carrière, que la Nature lui a donnée à parcourir. Les adorateurs de l'Astre du jour, l'ayant personifié dans leurs Allégories sacrées, l'ont fait naître comme l'homme, et l'ont peint aux quatre prin-

cipales époques de l'année, sous les traits de l'homme aux quatre époques principales de la vie, qui sont l'enfance, la jeunesse, l'âge viril et la vieillesse. La forme de l'enfance étoit celle qu'on lui donnoit au Solstice d'hiver, au moment où le Soleil étoit au plus bas, et où les jours, devenus les plus courts, alloient commencer à croître.(1)On célébroit alors dans les mystères la naissance du Dieu Jour, et on présentoit à l'adoration des peuples l'image de l'enfant nouveau-né, que l'on tiroit du fond du Sanctuaire, ou de la Grotte sacrée où il venoit de naître, du Sanctuaire de la Vierge Isis en Egypte, de l'Antre mystique de Mithra en Perse.

Cet enfant naissoit avec l'année Solaire, qui commençoit à sa naissance, au premier instant du premier jour, c'est-à-dire, à minuit, chez plusieurs peuples, époque à laquelle le jour commence encore chez nous. Les Prêtres Astrologues, ou les Mages, tiroient l'horoscope de ce jeune enfant, comme on faisoit le thême de la vie de tous les autres enfans, à l'instant précis de leur naissance. Ils consultoient l'état du ciel, appelé horoscope, c'est-à-dire, le signe du Zodiaque, qui à l'Orient montoit sur l'horison, à l'instant de la naissance.

(1) Ci-dess. T. 2. l. 3. c. 6.; et T. 1. l. 2. c. 3. p. 252.

C'est avec un de ces élémens, que l'on construisoit le thême Génethliaque. Ce signe, il y a près de deux mille ans, et plusieurs siècles même auparavant, étoit la Constellation de la Vierge céleste, qui, par son ascension sur l'horison, présidoit à la naissance du Dieu Jour, et sembloit le produire dans ses chastes flancs. Les Mages, ainsi que les Prêtres Egyptiens, chantèrent la naissance du Dieu Lumière et du Jour, incarné au sein d'une Vierge, qui l'avoit produit sans cesser d'être Vierge, et sans le concours de l'homme. C'est ce qu'annonçoient tous les Mystagogues ou Prophètes : « Une Vierge, disoient-ils, concevra et enfantera ». On traça dans la sphère l'image du Dieu Jour nouveau-né, entre les bras de la Constellation, sous laquelle il naissoit, et toutes les images de la Vierge céleste, proposées à la vénération des peuples, la représentèrent, comme dans la sphère, allaitant l'enfant mystique, qui devoit détruire le mal, confondre le Prince des ténèbres, régénérer la Nature et régner sur l'univers.

Revenons sur tous ces traits, et faisons voir qu'il n'y a rien de conjectural dans tout ce que nous venons d'avancer. Nous avons dit d'abord, qu'on faisoit passer le Dieu Jour par tous les

âges,

âges, et sur-tout qu'on l'exposoit au Solstice d'hiver à l'adoration des peuples, sous l'image d'un enfant nouveau-né, pour représenter l'état du jour, qui, à cette époque de la révolution solaire, étoit dans une espèce d'enfance. Nous remettrons ici sous les yeux du lecteur un passage de Macrobe (1), dont nous avons déjà parlé, et qui a pour objet le Soleil ou Bacchus, que dans les mystères on enseignoit être mort, descendu aux enfers et ressuscité, comme Christ.

« Les images ou statues de Bacchus » le représentent, dit cet auteur (*a*), » tantôt sous la forme d'un enfant, tantôt sous celle d'un jeune homme, » d'autrefois avec la barbe de l'homme » fait, et enfin avec les rides de la » vieillesse, comme les Grecs représentent le Dieu, qu'ils appellent *Bacapée* et Briséïs, et comme les Napolitains en Campanie peignent le Dieu, » qu'ils honorent sous le nom d'Hébon. » Ces différences d'âges sont relatives au » Soleil, qui semble être un tendre » enfant au Solstice d'hiver, tel que le » représentent les Egyptiens à certain » jour, où ils tirent du fond de leur » Sanctuaire son image enfantine, parce que le jour étant alors le plus

(1) Saturnal., l. 1. c. 18, p. 248.

» court, ce Dieu semble n'être en-
» core qu'un foible enfant. Prenant
» ensuite des accroissemens, il arrive
» à l'équinoxe de printemps, sous la
» forme d'un jeune homme vigoureux,
» dont ses images empruntent alors les
» traits; puis il parvient à sa ma-
» turité, désignée par la barbe touffue,
» qu'il porte dans les images, qui le re-
» présentent au Solstice d'été, lorsque
» le jour a pris tous les accroissemens
» dont il étoit susceptible. Enfin il dé-
» croît ensuite insensiblement, et ar-
» rive à sa vieillesse, retracée par l'état
» de décrépitude où il est peint dans
» les images ».

Les Egyptiens célébroient effectivement au Solstice d'hiver la naissance du fils d'Isis (1), et les couches de la Déesse, qui avoit mis au monde ce jeune enfant, foible et débile, né au milieu de la nuit la plus obscure. Cet enfant, suivant Macrobe, étoit le Dieu Lumière, Apollon ou le Soleil, peint la tête dépouillée de sa chevelure rayonnante, la tête rasée, et n'ayant qu'un seul cheveu. On désignoit par-là, dit le même auteur, l'affoiblissement de la lumière au Solstice d'hiver, et la courte durée des jours, ainsi que l'obscurité de l'antre profond, où ce

(1) Plut. de Isid., p. 373, 377, 378.

Dieu sembloit naître, et d'où il partoit pour s'élever vers l'hémisphère boréal et vers le Solstice d'été, dans lequel il reprenoit son empire et sa gloire (1).

C'est cet enfant, dont la Vierge Isis se disoit la mère, dans l'inscription de son temple à Saïs (2), où on lisoit ces mots : « *Le fruit que j'ai engen-* » *dré est le Soleil* (3) ». Cette Isis de Saïs a été prise avec raison par Plutarque, pour la chaste Minerve, qui, sans craindre de perdre son titre de Vierge, dit néanmoins d'elle-même, qu'elle est la mère du Soleil. Cette Isis là ne peut être la Lune; car jamais elle n'a dû être appelée la mère de l'Astre qui lui prête sa lumière. Quelle est-elle donc? La Vierge même des Constellations qui, dans Eratosthène (4) savant d'Alexandrie, s'appelle Cérès, ou Isis; cette Isis qui ouvroit l'année et qui présidoit à la naissance de la nouvelle révolution solaire et du Dieu Jour; enfin celle dans les bras de laquelle nous verrons bientôt le petit enfant symbolique.

Proclus qui a rapporté, ainsi que Plutarque, l'inscription du temple de la Vierge de Saïs, mère du Soleil,

(1) Macrob. Sat., l. 1, c. 21, p. 260.
(2) Plutarch. de Isid., p. 354.
(3) Procl. in Tim., p. 30.
(4) Eratosth., c. 7.

qu'ils disent l'un et l'autre être la même que Minerve, parlant du siège que cette Déesse affecte dans les Cieux, lui donne deux places, l'une près du Bélier ou de l'Agneau équinoxial, dont le Dieu Lumière prend la forme au printemps, et l'autre dans la Vierge céleste, ou dans le signe qui préside à sa naissance (1); ensorte qu'il paroît, que l'Isis mère du Soleil, à laquelle étoit élevé le temple de Saïs, étoit celle qu'Eratosthène place dans la Constellation de la Vierge qui ouvroit l'année. L'image symbolique de l'année elle-même étoit une femme appelée *Isis*, suivant Hor-Apollo grammairien d'Egypte (2). C'étoit en l'honneur de cette même Vierge, image de la substance pure et lumineuse, dont le Soleil est émané, et qui enfantoit le Dieu Lumière, que se célébroit à Saïs la fameuse fête des lumières, sur laquelle est calquée notre Chandeleur, ou notre fête des lumières de la Purification.

Une nouvelle preuve encore, que le Dieu Lumière, fils de la Vierge Isis, est celui qui naît sous l'ascendant de la Vierge céleste, c'est que les traditions anciennes ont encore conservé le souvenir, que le jeune Horus, ou Dieu

(1) Procl. in Tim., p. 43.
(2) Hor. Apoll., t. 1. c. 3.

Lumière, fils d'Isis (1), avoit été élevé par Icare ou par le Bootès, qui accompagne la Vierge céleste, lequel monte avec elle, et la suit par-tout. Nous avons fait déjà usage de cette remarque dans notre chapitre sur Isis.

Les Egyptiens ne sont pas les seuls, qui célébrassent, au Solstice d'hiver, la naissance du Dieu Soleil, ou la grande fête du-Soleil nouveau. Elle étoit aussi connue des Romains, qui célébroient les fêtes solaires et les jeux du Cirque au Solstice d'hiver, en honneur de la naissance du Dieu Jour. Ils la fixoient au huitième jour avant les Kalendes de janvier, c'est-à-dire, au 25 décembre, précisément au même jour auquel les Chrétiens célèbrent la naissance de leur Christ, ce futur réparateur de la Nature dégradée, qui doit à l'équinoxe de printemps rentrer dans le séjour de sa gloire.

Servius commentant le vers 720 du 7e. livre de l'Enéïde, où le Poète parle du soleil nouveau, dit que proprement le soleil est nouveau le 8 des Kalendes de janvier, c'est-à-dire le jour où les Chrétiens fêtent leur dieu nouveau-né.

C'est à ce jour que Pline (2) fixe *Bruma* ou le commencement de l'hiver, et les fêtes *Brumalia*. Les anciens,

(1) Salmasius. Ann. Climat., p. 594.
(2) Plin. Hist. Nat. l. 18. c. 25.

dit Macrobe (1), appelèrent ce Solstice *Brumale*, du mot *Bruma*, qui tire son origine de la briéveté des plus courts jours. Ce sont là sans doute ces Solstices, que Fauste Manichéen reprochoit aux Catholiques de célebrer (2). Beausobre prétend, (3) que ce Manichéen en veut indirectement à la fête du Christ, fixée au 25 décemb. dans tout l'occident.

Ce qu'il y a de certain, c'est que dans le temps de Léon I, (4) il y avoit des docteurs qui disoient « que ce qui ren» doit la fête vénérable, étoit encore » moins la naissance de J. C., que le re» tour, et, comme ils s'exprimoient, que » la nouvelle naissance du Soleil (*b*) ».

C'est dans ce même jour, que l'on célébroit à Rome la naissance du Soleil invincible, *natalis Solis invicti*, comme on peut le voir dans le calendrier Romain, publié sous le règne de Constantin et de Julien (5).

Ce calendrier, qui contient l'indication de toutes les Fêtes payennes ou des soi-disant payens, lesquelles sont souvent annoncées par le passage successif du soleil dans les différens signes, se trouve imprimé dans l'Uranologie du P. Pe-

(1) Macrob. Sat. L. 1. c. 21.
(2) Faust. apud August. L. 20.
(3) Beausobr. T. 2. p. 691.
(4) Leo. Serm. 21. de Nativ. Dom. p. 148.
(5) Hymn. au Soleil, p. 155.

tau, T. 3, p. 72. On y lit au VIII Kal. jan. ces mots, N. invicti. C. M. XXIIII, ou *Natalis invicti*, naissance de l'invincible. Le même P. Petau, dans les notes sur l'hymne au Soleil de l'Empereur Julien, insiste sur cette correspondance de la nativité du Christ, jour pour jour, avec les anciennes fêtes de la naissance du Soleil, et renvoye à son ouvrage, intitulé *Auctarium*. Il traduit ces deux lettres *C. M.* par *Circenses missi*. Effectivement l'Empereur Julien parle de fêtes Solaires célébrées à cette époque du temps, ou au moment où le Soleil remonte, et où les jours vont commencer à croître. « Nous célébrons, dit-il, (1) » quelques jours avant le premier jour » de l'an (*c*), de magnifiques jeux en » l'honneur du Soleil, auquel nous don- » nons le titre d'*Invincible*. Que ne » puis-je avoir le bonheur de les célé- » brer souvent, ô Soleil, roi de l'uni- » vers, toi que de toute éternité le » premier Dieu engendra de sa pure » substance, etc. ».

Le Père Petau observe, que les Romains donnoient aussi à leur Jupiter le titre d'invincible, et on voit d'anciennes monnoies représentant un jeune enfant sur le bouc, ou sur le signe dans lequel le

(1) Hymn. ad Sol. p. 292.

Soleil commence sa course au Solstice, avec cette légende : *Jovi crescenti* ; ce qui ne peut convenir qu'au Soleil, ou au Dieu invincible, qui prend dans ce signe sa première croissance.

Cette épithète d'*Invictus* donnée au Dieu Soleil, qui naissoit au Solstice d'hiver, est celle que les Perses donnoient au même Dieu, qu'ils honoroient sous le nom de Mithra, et qu'ils faisoient naître dans une grotte (1), comme les Chrétiens l'ont fait naître dans une étable, sous le nom de Christ.

De toutes les formes du culte rendu au Soleil, c'est avec celles des Perses que la secte de Christ semble avoir plus de ressemblance. C'est pourquoi nous nous attacherons à les développer, et à en faire saisir les rapports avec la Religion Chrétienne, qui semble être une branche de la Religion de Zoroastre, comme nous avons vu qu'en descendoit la Cosmogonie Judaïque, avec laquelle le Christianisme est si étroitement lié.

Les Pères de l'Eglise ou les Docteurs Chrétiens ont reconnu eux-mêmes, que de toutes les opinions, que les Payens avoient de leur Religion, la plus raisonnable et la plus vraisemblable étoit celle, qui l'assimiloit à la Religion des Perses (*d*), et qui prétendoit qu'ils

(2) Justin. Dial. cum Tryph. p. 305.

n'adoroient, sous le nom de Christ, que le Dieu Soleil (1), appelé Mithra chez les Perses. Tertullien rapporte tous les caractères de ressemblance, qu'il y avoit entre les opinions et les pratiques religieuses de ces deux sectes, savoir celle de Mithra et celle de Christ. Saint Justin (2), un des grands défenseurs de la sagesse du culte des Chrétiens, ne manque pas d'en faire voir la ressemblance avec le culte de Mithra, soit pour les traditions sur la naissance de Mithra et sur celle de Christ, soit pour les consécrations mystiques des deux religions. Ainsi, nous sommes autorisés par les sectateurs du Christ à établir un rapprochement, qu'ils avoient fait eux-mêmes, parce qu'il étoit très-naturel, et à faire voir la filiation ou même l'identité des deux cultes. Les auteurs payens l'avoient apperçue, et peut-être prouvée, dans des ouvrages que nous n'avons plus, et dont nous n'avons que le résultat dans le témoignage de Tertullien. Il ne cite que les preuves que l'on tiroit de l'usage où les Chretiens étoient de prier vers le Soleil levant, de célébrer le jour du Soleil, et de l'appeler le jour du Sei-

(1) Tertull. Apolog. p. 12.
Tertull. de Coronâ, p. 111.
(2) Justin. Apologet. l. 2. p. 98.
Dialog. cum Tryph. p. 305.

gneur ; épithète que les adorateurs du Soleil donnoient à ce Dieu, *Domine Sol.*

La grande divinité des Perses étoit le Dieu Soleil, dont les rayons sacrés fournissent ce feu immortel, son image, qu'ils entretenoient dans leurs pyrées. On lui donnoit le nom de Mithra (1), que plusieurs traduisent par celui de Maître et de Seigneur, titre que tous les peuples ont donné à la Divinité, chacun suivant leur langue.

On attribue à Zoroastre, dont les livres nous ont donné l'intelligence de la Genèse, la forme mystérieuse et symbolique du culte du Soleil ou de la religion Mithriaque. Nous rappellerons en abregé ce que nous avons dit de son antre mystique.

Le monde, dont le Soleil étoit l'ame, étoit représenté par un antre profond et voûté, comme la sphère, dans lequel on avoit représenté toutes les divisions du ciel et les corps lumineux, qui y circulent. On y avoit retracé le mouvement des fixes et le firmament, qui étoit censé les emporter par sa circulation rapide, celui des Planètes, qui se meuvent en sens contraire à celui du monde. On y voyoit des portes symboliques, par lesquelles les âmes descen-

(1) Strab. l. 15. p. 732. Suidas. Hesych.

doient de l'Empyrée jusqu'à la matière terrestre, qu'elles animoient en venant habiter nos corps. La division des douze signes, celle des climats, celle de la matière sublunaire en quatre élémens, toutes les distributions du monde visible, et même celles du monde intellectuel, dont celui-ci (1) étoit censé l'image, y étoient représentées par des emblêmes analogues à la nature des deux mondes, comme on peut le voir dans la description qu'en ont fait Origène, Porphyre et Celse, qui opposent la Théologie Mithriaque à celle des Chrétiens.

Les divisions Astronomiques entreront nécessairement dans celles de la marche du grand Dieu Soleil, et les emblêmes des Constellations se trouveront aussi étroitement liées aux images et aux mouvemens symboliques de Mithra, qu'ils le sont dans la sphère réelle et dans l'antre mystique qui la représente, et dans laquelle naît et triomphe le Dieu, père de la lumière et âme du monde. On ne doit donc pas être surpris, que nous expliquions par les caractères Astronomiques les formes du culte Mithriaque et les allégories merveilleuses qu'il a produites.

Nous allons commencer ici par un

(1) Porphyr. de antro nymph.
Origen. contr. Cels. l. 6. p. 298.

des monumens les plus fameux de Mithra, dans lequel on a retracé en caractères symboliques, empruntés de l'Astronomie, toute la Théologie des deux principes et la distribution de la nature en âges de bien et de mal, de génération et de destruction, de lumière et de ténèbres. Les limites en sont incontestablement fixées aux deux équinoxes, et caractérisées par les emblêmes, qui y répondoient dans les temps les plus anciens et bien avant que se formât l'initiation Mithriaque de l'Agneau, connue sous le nom de religion de Christ. La Théologie de la Genèse, ou celle de l'œuf d'Oromaze et d'Ahriman, qui nous a servi à entendre la Genèse, y est exprimée en caractères Astronomiques de la manière la plus claire et la plus énergique. Ce monument est celui du Mithra (*e*), imprimé dans (1) M. Hyde, dans (2) Montfaucon, dans l'ouvrage de la Torrè, Evêque d'Adria, et dans Kirker (3).

C'est un Bas-relief de marbre, qui représente un jeune homme avec un bonnet Phrygien, une tunique et un manteau, qui sort voltigeant de l'épaule gauche. Ce jeune homme, peint dans d'au-

(1) De veteri Religione Persarum, p. 113.
(2) Antiq. expliq. T. 1. part. 2. pl. 215. fig. 4.
(3) Œdip. T. 1. p. 217.

tres monumens avec des aîles, quelquefois aussi sans aîles, appuie son genou sur un taureau attéré, et pendant qu'il lui tient le mufle de la main gauche, il lui plonge de la droite un poignard dans le col. Au côté droit de ce monument sont deux hommes, l'un jeune et l'autre vieux, dont les habits et les bonnets ressemblent à celui de Mithra. Chacun d'eux tient un flambeau, l'un élevé et allumé; c'est celui du jeune homme; l'autre baissé et éteint, c'est celui du vieillard. Le taureau blessé répand des flots de sang, que reçoit un chien placé à côté du taureau. Au milieu du monument, sous le ventre du taureau, est un lion tranquille, sous lequel s'étend une hydre, ou long serpent. On remarque sous le ventre du taureau un scorpion, qui de ses deux pinces arrache les testicules de l'animal, et semble vouloir le priver de la force de féconder. Devant la tête du taureau est planté un arbre auquel est attaché un flambeau allumé et élevé, avec une petite tête de taureau. Derrière le taureau, ou au côté opposé, est un autre arbre, auquel est attaché un flambeau éteint et renversé, et au pied le scorpion, que nous avons vu répété sous le ventre du taureau. Le premier arbre, celui auquel est attachée ou suspendue la petite tête de bœuf, est couvert de feuilles sim-

plement. Le second, au pied duquel est le scorpion, est chargé des fruits de l'automne. Le couronnement de ce bas relief représente sept pyrées ou sept autels flamboyans, dressés aux planètes. Aux deux extrémités, on voit d'un côté le Soleil conduisant un quadrige, dont les chevaux regardent les quatre parties du monde, et de l'autre la lune sur un char traîné par deux chevaux, qui paroissent tomber de fatigue.

Nous ne donnerons point l'explication de ce monument dans tous ses détails; nous ne dirons que ce qui tendra au but que nous nous proposons, c'est-à-dire prouver que nous sommes fondés à expliquer par les signes et les constellations la religion Mithriaque. Les tableaux qu'on y présentoit, étoient principalement ceux de la génération et de l'altération successive des productions de la nature et le triomphe naturel de la lumière sur les ténèbres, et des ténèbres sur la lumière. Ils faisoient le principal objet de la religion Mithriaque, et des sectes qui en sont émanées, et que nous y rapportons. L'inspection seule du monument suffit pour justifier notre assertion. Le flambeau allumé et élevé désigne le retour de la lumière: le flambeau renversé et éteint indique les ténèbres. Le jeune homme est le printemps peint sous les traits de la jeu-

nesse, âge qu'on donnoit à cette époque aux images du Soleil, comme nous l'avons vu dans les passages de Macrobe. Le vieillard, qui tient le flambeau abaissé, représente l'automne, ou la vieillesse de l'année, de la nature et du soleil, comme on l'a vu dans le même passage. L'arbre couvert de simples feuillages, auquel est attaché le flambeau allumé, et l'arbre couvert de fruits, auquel est attaché le flambeau renversé, désignent la même chose, et concourent à fortifier la même idée symbolique. Ce sont deux emblêmes naturels du printemps et de l'automne, empruntés de l'état de la végétation à cette double époque. Les deux figures d'animaux attachées à ces mêmes arbres sont empruntées du ciel, où elles sont également placées à deux points diamétralement opposés du Zodiaque, dans lequel roule l'année. Elles répondent l'une au printemps, l'autre à l'automne.

Il résulte de là, que ce monument ou les dessins anciens sur lesquels il a été copié, remontent à une antiquité très-reculée, puisque les points de printemps et d'automne y sont désignés par deux signes, qui ont cessé d'y correspondre plus de deux mille quatre cents ans avant le règne d'Auguste. On y fixe la position des équinoxes telle qu'elle étoit dans les cieux trois mille ans avant l'Ere des chrétiens, et même plusieurs

siècles encore avant, puisque les constellations du Taureau et du Scorpion ont occupé ces points depuis environ l'an 4500 avant l'Ère chrétienne, jusqu'à 2500 avant cette même Ere. Les constellations du Bélier et de la Balance les ont remplacées pendant environ les 2500 ans qui précèdent le règne d'Auguste, et fixant les mêmes points du temps, elles ont entré de la même manière dans les allégories et dans les monumens de la religion solaire, mais elles en ont changé les formes. Le Dieu Lumière Mithra ne triompha plus sous le symbole du Bœuf, mais sous celui du Bélier, que les Perses appellent toujours l'Agneau. Les Gentils de l'Inde n'ont point aujourd'hui de plus grande consolation, au dernier moment de la vie, que de tenir la queue d'une vache et de se faire religieusement arroser de sa bouze, ou de son urine, pour rendre l'ame ainsi purifiée digne du séjour qu'elle doit habiter.

Dans nos mystères, postérieurs à ceux de l'Inde, c'est l'Agneau sans tache que l'on porte à un moribond; c'est par son sang que l'ame est purifiée de toute souillure. Ainsi dans les mystères des Chrétiens, ce ne fut plus le bœuf égorgé qui féconda la terre, et en répara les malheurs, par l'effusion de son sang, comme nous venons de le voir; mais ce

fut

fut l'agneau qui, mis à mort, répara par la perte de son sang la nature dégradée. Aussi, comme nous voyons ici le sang du bœuf couler sur la terre qu'il féconde, nous trouvons de même dans les monumens anciens des Chrétiens, la croix au pied de laquelle est un agneau égorgé (1), dont le sang est reçu dans un calice. C'est absolument la même idée, mais elle est rendue, sous une autre forme symbolique, dont le changement étoit devenu nécessaire, depuis la substitution faite dans le ciel de l'Agneau au Taureau, au point équinoxial de printemps.

On remarque dans le monument de Mithra l'attention qu'on a eu d'y peindre sur-tout les alternatives de lumière et de ténèbres de génération et de destruction qui ont lieu à ces deux époques de la révolution annuelle. C'est ce que marque d'une manière aussi claire qu'ingénieuse le scorpion, qui s'attache au principe même de la fécondité du taureau, dont il veut arracher les testicules. La fécondité donnée à la nature est peinte par le sang de ce taureau qui, comme celui d'Uranus, donne naissance à la déesse de la génération. Dans d'autres monumens cette idée est exprimée d'une manière plus énergique encore, mais moins décente, par un homme

(1) Casalius de veterib. Christ. ritib. c. 2. p. 4.

qui ensemence la terre, comme fit Vulcain quand il donna naissance à Erichtonius ou Jupiter à Orion. Aussi St. Justin (*f*) assimile-t-il la naissance de Mithra à celle d'Erichtonius, né de la vierge Minerve et de Vulcain, qui l'un et l'autre, dans la Théologie Egyptienne, sont regardés comme le père et la mère du Soleil, ou de Mithra, dont on faisoit un prince, lequel avoit régné dans la ville du Soleil.

Revenons aux fêtes de la naissance de ce Dieu.

Tous les savans reconnoissent, qu'elles se célébroient au Solstice d'hiver, au moment où le Dieu Soleil commençoit à revenir vers nous, et à accroître la durée du jour. C'est le sentiment de M. Fréret (1); c'étoit, dit ce savant, la plus grande fête de la religion des Mages. M. Hyde (2) la fixe également vers le Solstice d'hiver. Le Calendrier Romain, que nous avons déjà cité, et qui fut publié sous Constantin, la fixe clairement au 25 décembre. Ce fut aussi sous Constantin que ce culte commença à s'accréditer en occident et à faire quelque fortune. Car il n'y a pas de doute que ce ne soit la fête de la naissance de Dieu, qui est indiquée par ces mots

(1) Mém. de l'Acad. des Belles-Lettres, Tome 16. p. 270.

(2) Hyd. vet. Relig. Pers. p. 247.

de *N. J.* ou *natalis invicti* (*g*), puisqu'il est vrai qu'il s'agit de la naissance du Soleil, avec lequel on a toujours confondu Mithra. D'ailleurs l'épithète d'*Invictus* est celle que tous les monumens de ce temps-là donnent à Mithra. De-là ces inscriptions des statues et des images de ce Dieu. « *Deo Soli invicto* » *Mithræ :* au Dieu Soleil invincible » Mithra. *Nomen invictum Sol Mithra.* » *Deo Soli invicto Mithræ et Lunæ* » *æternæ*, ou *Soli omnipotenti Mi-* » *thræ* ».

Ainsi Mithra et Christ naissoient le même jour, et ce jour étoit celui de la naissance du Dieu Soleil. On disoit de Mithra, qu'il étoit le Soleil, et de Christ, qu'il etoit la lumière qui éclaire l'homme venant dans le monde.

Mithra naissoit dans une grotte, et Christ dans une étable; c'est un parallèle qu'a fait St. Justin (1) lui-même. « Il nais- » soit le jour où le Soleil prenoit nais- » sance, *in stabulo Augiæ*, autrement » dans la station du Bouc céleste, où » nous avons vu que répondoit l'étable » d'Augias, dans le sixième travail d'Her- » cule ». Ce Père ajoute même, que Christ né dans une étable s'étoit aussi réfugié dans une grotte.

Qui sont ceux qui viennent rendre

(1) Justin Dialog. cum Tryph. p. 240 et 394.

hommage à Christ naissant ? ce sont les Prêtres de Zoroastre, les adorateurs de Mithra, enfin les Mages. Que lui offrent-ils ? les trois présens qu'ils faisoient à leur Dieu, ou au Soleil ; l'or ; l'encens et la myrrhe. Le savant P. Kirker (1) nous a donné l'énumération des différens métaux, plantes et végétaux, que les Arabes, les Caldéens et les autres Orientaux avoient affectés à chaque planète ; or ces trois choses sont celles qui étoient consacrées au Soleil. Tout le monde sait, que l'or est le métal que les anciens ont consacré au Soleil, comme l'argent l'est à la Lune, etc. Les Alchimistes nous ont encore perpétué ces distributions Astrologiques des métaux.

Par où sont-ils censés instruits de la naissance du Dieu Jour ou du Christ ? par l'Astrologie. C'est dans le ciel qu'ils voyent le type du Dieu nouveau. C'est à l'orient (*h*), c'est-à-dire, au point même de l'horoscope, qu'ils reconnoissent la naissance du fils de la Vierge : « Nous avons vu son étoile à l'orient, » disent-ils (2) ». Eh bien regardons avec eux à l'orient au moment précis de cette naissance. Qu'y verrons-nous ? La Vierge mère du Christ, et dans ses bras l'image d'un jeune enfant nou-

(1) Œdip. T. 2. part. 2. p. 367.
(2) Ev. Math. c. 2. v. 2.

veau-né, qu'elle allaite. En effet, si l'on monte un globe de manière à mettre le Capricorne, dans lequel entroit le Soleil au Solstice d'hiver, sous le méridien inférieur, on verra que le premier signe du Zodiaque, qui se trouve alors monter sur l'horison à l'orient, et fixer l'heure du moment natal du jour, ou du Dieu Soleil, dont on fête la naissance à cette époque, c'est le signe de la Vierge. Elle est nommée Cérès, et Cérès elle-même s'appeloit *la Sainte Vierge* (1), et donnoit naissance au jeune Bacchus des mystères. C'est cette Constellation, dans laquelle Proclus place le siége de Minerve, qui, dans son inscription du temple de Saïs (2), se dit mère du Soleil, sans perdre son titre de chaste Vierge. C'est cette Vierge, que le savant garde de la Bibliothèque d'Alexandrie, Eratosthène, dit s'appeler Isis (3), la mère du jeune Orus (*i*), ou du Soleil; Vierge dont on fêtoit les couches à ce même Solstice (4); celle qui pleuroit la perte de son fils, et qui se réjouissoit quelques jours après de l'avoir retrouvé. Enfin c'est cette Vierge, à la suite de laquelle monte un grand serpent, qui semble

(1) Hesych. v. Ἱερὰ παρθ.
(2) Procl. in Tim. l. 1. p. 30.
(3) Eratosth. c. 9.
(4) Plut. de Isid. p. 377.

la poursuivre, et devant qui elle fuit à l'aide de ses aîles, emportant son fruit, telle que l'Apocalypse nous la représente(1); car il est bon d'observer, que c'est encore par cette même Constellation, que ce tableau de l'Apocalypse s'explique, sans que nous ayons rien à changer à notre première détermination.

Cette Vierge donc, la seule qui puisse toujours rester vierge, même en devenant mère, la seule qui puisse mériter le nom de Reine du Ciel, ou de Minerve Belisamè, porte dans les anciennes sphères un jeune enfant entre ses bras, et cela dans la sphère des Mages, ou sphère Persique. Scaliger, dans ses notes sur Manilius, nous a donné la description des trois sphères Persique, Indienne et Barbare. Voici ce qu'on lit dans le premier Décan, ou sur les dix premiers degrés de la Vierge, Décan affecté au Soleil, dans la distribution des Planètes entre les trente-six Décans (*k*): « Ici monte une Vierge » tout-à-fait belle, portant une longue » chevelure, tenant en main deux épis, » assise sur un trône, élevant un jeune » enfant, qu'elle allaite et qu'elle nourrit. » On voit aussi un homme à ses côtés ». C'est le gardien d'Orus, ou de son fils, le Bootès.

(1) Apocalyp. cap. 1. 2.

On trouve dans un manuscrit Arabe de la Bibliothèque Nationale, nº. 1165, les douze signes du Zodiaque dessinés et enluminés, avec un commentaire Arabe, qui en donne l'explication. Le signe de la Vierge est représenté par une femme, aux côtés de laquelle est un jeune enfant, à-peu-près comme sont représentées toutes nos Vierges, et comme l'étoit l'Isis Egyptienne allaitant le Dieu lumière, auquel elle venoit de donner naissance, et qu'on présentoit ce jour-là au peuple, sous l'emblême de l'enfant nouveau-né. Ne doit-on pas reconnoître à ces traits le jeune enfant des mystères, placé entre les mains du signe céleste sous lequel il naît, et qui est censé lui donner naissance ?

Que manque-t-il à tant de rapports réunis, pour prouver aux plus difficiles, que c'est le Dieu Soleil, ou le jeune Christ, qu'on a voulu désigner et peindre dans les bras de sa mère ? il n'y manque que le nom. Le désire-t-on absolument ? eh bien ce nouveau trait, dont l'homme d'esprit ne sent déjà plus le besoin, après tant de traits de ressemblance, et qu'après tout l'antiquité et le secret des mystères auroit pu nous dérober, sans que notre théorie en fût moins démontrée, nous l'avons heureusement.

Alboazar Astronome Arabe, que

d'autres appellent Abulmazar, nous l'a conservé, et il nomme ce jeune enfant par ses deux noms de Christ et de Jésus, et il dit formellement que c'est notre Christ. Kirker (1), Selden (2), le fameux Pic, Roger Bacon (3), Albert le Grand, Blaeü (4), Stoffler (5) et une foule de savans l'ont cité, et nous allons encore le rapporter.

« On voit, dit Abulmazar (*l*), dans » le premier Décan du signe de la Vier- » ge, suivant les traditions les plus an- » ciennes des Perses, des Chaldéens, des » Egyptiens, d'Hermès et d'Esculape » une jeune fille appelée en langue Per- » sane *Seclenidos de Darzama*, nom » traduit en Arabe par Adrenedefa, » c'est-à-dire, une Vierge chaste, pure, » immaculée, d'une belle taille, d'un » visage agréable, d'un air modeste, » les cheveux longs, tenant en ses mains » deux épis, assise sur un trône, nourris- » sant et allaitant un jeune enfant, que » quelques-uns nomment *Jésus*, et que » nous appelons en grec *le Christ* (*m*) ».

Que demande-t-on davantage ? On vouloit qu'il fût nommé. Il l'est, et il l'est sous ses deux noms. Peut-on

(1) Œdip. T. 2, part. 2. p. 201.
(2) Seld. de Diis Syriis Syntag. 1. p. 105.
(3) Libro universit.
(4) Cœsi Cœl. Astr. p. 74.
(5) Stoffl. p. 99.

encore s'y méprendre ? ce passage est précis, et il est de la plus grande force réuni à toutes les autres circonstances ; à celles-ci, par exemple, que la Vierge qui le porte, indépendamment de tout système d'explications, montoit effectivement à l'orient, à minuit, au moment précis où l'on fixe la nativité du Christ ; que le Christ est né le même jour où l'on fait naître le Dieu Soleil, et enfin qu'on le présente au peuple, comme on présentoit autrefois dans les mystères ce même Dieu Soleil, sous l'emblême d'un enfant. C'est là ce signe que les Mages apperçoivent à l'orient ; c'est là cette Vierge qui devoit enfanter un fils, qui alloit régner sur l'univers. Cette tradition s'est perpétuée jusques dans nos derniers siècles (*n*). « Nous » savons, dit Albert le Grand, que le » signe de la Vierge Céleste montoit » sur l'horison au moment où nous » fixons la naissance de Notre Seigneur » Jésus-Christ... tous les mystères de » son incarnation divine et tous les se- » crets de sa vie merveilleuse, depuis » sa Conception jusqu'à son Ascension, » se trouvent tracés dans les Constella- » tions, et figurés dans les étoiles, qui » les ont annoncés ».

Effectivement c'est par elles qu'ils s'expliquent, puisqu'ils sont faits dessus.

On n'oubliera pas que le nombre des

Apôtres, qui forment le cortège de Christ, pendant tout le temps qu'il remplit sa mission, est absolument celui des signes et des génies secondaires, tutélaires des signes, que parcourt le Soleil durant sa révolution. Ils sont ce qu'étoient les douze grands Dieux chez les Romains, chacun desquels présidoit à chaque mois (*o*); et ce n'est point par hazard que ce nombre duodécimal se retrouve chez tous les peuples, qui ont adoré le Soleil. Les Grecs, les Egyptiens, les Perses, etc. avoient les douze grands Dieux, comme les Chrétiens Mithriaques les douze compagnons de Christ, ou du Dieu Soleil. Le chef de ces douze Génies de la révolution annuelle avoit la barque et les clefs du temps, comme le chef des Dieux secondaires chez les Romains, ou Janus, sur lequel notre St. *Pierre* est modelé. Ce Janus, ou chef des douze intelligences et des douze Génies tutélaires de chaque mois, qu'on désignoit par douze autels mis à ses pieds, avoit son siége dans les Cieux, dans le même signe céleste où nous trouvons son jeune maître, c'est-à-dire, dans la Vierge mère du Christ, qui ouvroit tous les ans la nouvelle révolution solaire, comme on peut le voir dans Plutarque (1). Ainsi, la mère,

(1) Plut. T. 2. Parallel. p. 307.

le fils et le chef des douze se trouvent placés dans le Ciel au point même du Zodiaque qui, ouvre la révolution. Si on lui donne des disciples, on les fixe à 72, nombre encore consacré dans les allégories du Soleil, et rapporté par Josephe au Système Planétaire. Enfin le nombre 7, qui est celui des Planètes, est par-tout consacré dans la Religion Christiano-Mithriaque ; on y compte 7 Sacremens, 7 péchés, 7 dons du S. Esprit, etc., enfin cette Religion a tous les nombres mystiques de la Religion solaire.

Le nom même de la Vierge sa mère est fort analogue à la fonction qu'elle vient faire dans la nature. Isidore de Séville (1) prétend qu'il désigne celle qui va illuminer, *Maria illuminatrix.*

On donne à cette même Vierge pour mère Anna, nom allégorique par lequel les Romains désignoient la révolution de l'année, que l'on personnifioit, et que l'on fêtoit sous le nom (2) d'*Anna Perenna*, à l'époque même du temps où l'ancienne année commençoit. On prétendoit, suivant Ovide, qu'elle étoit la même que Thémis (3), ou que la Vierge céleste qui porte ce nom, et qui ouvroit effectivement l'année, lors-

(1) Isid. Orig. l. 7. c. 10.
(2) Macrob. Sat. l. 1. c. 12.
(3) Ovid. Fast. l. 3. v. 636.

qu'elle commença au Solstice d'hiver, comme nous l'avons vu.

Si notre théorie sur la mère de Christ, ou sur la fameuse Vierge céleste, qui lui donne le jour, est vraie, il s'ensuit que la Vierge céleste doit par-tout la représenter. Donc au bout de huit mois, lorsque le Dieu Soleil devenu grand viendra à parcourir le huitième signe, il l'absorbera dans ses feux, et elle disparoîtra au milieu des rayons lumineux et de la gloire de son fils. Ce phénomène, qui se renouvelle tous les ans vers le milieu d'août, donna effectivement lieu à une fête, qui subsiste encore, et dans laquelle on suppose que la mère du Christ, dépouillée de sa vie mortelle, est associée à la gloire de son fils, et placée à ses côtés dans les cieux. Le Calendrier Romain de Columelle (1) marque à cette époque la mort ou disparition de la Vierge. Le Soleil, dit-il, passe dans la Vierge le 13 avant les Kalendes de septembre. Les Chrétiens y placent l'Assomption (*p*), ou la réunion de la Vierge à son fils. Les anciens Grecs et Romains y fixoient l'Assomption d'Astrée, qui est encore cette même Vierge. Au bout de trois semaines ou environ, le calendrier marque la naissance de cette même Vierge-Constel-

(1) Columelle, l. 11. c. 2. p. 429.

lation, ou son dégagement des rayons solaires. Le 3 avant les Ides, dit-on, le milieu de la Vierge se lève. Nous fixons à la même époque la naissance, ou la nativité de la Mère de Christ, ensorte que la même Constellation, qui naît en septembre, préside à minuit à la naissance de Christ, le 25 décembre, ou semble l'enfanter, et se trouve réunie à lui et éclipsée dans sa gloire au milieu d'août. Ainsi, sans rien changer, cette Vierge éprouve absolument tout ce qu'éprouve la Mère de Christ et aux mêmes époques du temps où sont fixées les fêtes, dans lesquelles on célèbre ces divers événemens. Voilà un accord bien singulier, et qui ne pourroit exister, s'il n'étoit fondé sur une théorie vraie dans tous ses points, tant pour la mère que pour le fils.

On retrouve encore aujourd'hui sur les frontispices des temples de cette même vierge tous les caractères Astronomiques (*q*), qui appartiennent à la constellation qui ouvroit l'année et les saisons, et qui donnoit naissance au Dieu Jour. Un de ces monumens précieux du culte rendu à Isis, déesse des mois et de l'année, est sur une des portes latérales de Notre-Dame de Paris, sur celle qui se présente à gauche en entrant, du côté du cloître, ou au nord. Les douze signes du Zodiaque sont sculptés sur le contour

du quadrilatère qui forme le cadre de la porte, et rangés six par six perpendiculairement de chaque côté, suivant l'ordre correspondant des domiciles. Au haut d'un côté, c'est le côté droit et la place d'honneur, on voit le Lion, domicile du Soleil, de l'autre côté à gauche le Cancer, domicile de la Lune. Au dessous du Lion, en descendant, on remarque les Gémeaux, domicile de Mercure; le Taureau, domicile de Vénus; le Bélier, domicile de Mars, les Poissons, domicile de Jupiter, et le Verseau, domicile de Saturne. De l'autre côté, au-dessous du Cancer, correspond aux Gémeaux la case, qui devroit être occupée par la Vierge; au dessous est la Balance portée par une femme, c'est le domicile de Vénus; ensuite le Scorpion, domicile de Mars; au dessous le Sagittaire, domicile de Jupiter, et un peu plus bas le Capricorne, domicile de Saturne; ensorte que les cinq domiciles des Planètes se correspondent de chaque côté.

Ce qu'il y a de plus singulier dans ce monument, c'est que la Vierge céleste ne se trouve pas à la suite de la Balance, du Scorpion, ni dans aucune des douze cases des animaux célestes. Le Statuaire s'est mis à sa place, entre le Cancer et la Balance : on l'y voit représenté avec le tablier, le marteau et le ciseau à la main, taillant et sculptant la pierre.

Pourquoi cette singularité? pourquoi de toutes les constellations, la Vierge seule ne se trouve-t-elle pas en rang avec les autres? en voici la raison. Comme la Dame du lieu, comme la déesse à laquelle le temple est consacré, on l'a séparée de la foule et placée au centre de la porte et des douze divisions des signes, tenant entre ses bras le Dieu Lumière enfant, qu'elle vient de mettre au jour, ayant sous ses pieds un serpent, qui s'entortille autour d'un arbre, tel enfin que le *Coluber arborem conscendens* de la sphère, ou que le dragon des Hespérides, le Dragon ou Python, que tue le Dieu de la lumière, Apollon. Ce Dragon monte dans les cieux à la suite de la Vierge et avec la Balance, comme on peut le voir avec un globe, et comme l'annoncent les sphères Persique et Barbare, imprimées dans les notes sur Manilius par Scaliger. (1) A côté du serpent sont les figures d'Adam et d'Eve. Elle est ici telle que l'Apocalypse l'a désignée, avec la couronne de douze étoiles (*r*), représentatives des douze mois, dont elle ouvre la marche; et des douze signes, qui y répondent. Ce symbole est absolument le même, que celui des douze autels de Janus, qui a son siége dans la même constellation. Cette Vierge

(1) Scalig. not. ad Manil. p. 341.

de l'Apocalypse a avec elle l'image du Soleil et de la Lune, dont elle ouvre la révolution, et ressemble en cela à la fameuse Latône, mère d'Apollon et de Diane, qui, au moment d'accoucher, est poursuivie par le fameux serpent Python, nom du *Draco, coluber arborem conscendens*, qui se lève toujours à sa suite et la poursuit.

Nous n'insisterons pas plus long-tems sur ce rapport. Quant à l'enfant ou au Dieu Lumière, dont elle porte l'image entre ses bras, on le représente sur le monument non-seulement enfant, mais avec six graduations d'âge correspondantes aux six mois, durant lesquels l'année gradue sa lumière, depuis son état d'enfance jusqu'à sa vieillesse. On voit sur les côtés intérieurs du pilier, qui porte cette vierge et l'enfant, un jeune homme de 12 ans; au dessus, un de dix-huit; plus haut, un jeune homme, qui à peine a de la barbe; au dessus, un homme fait, avec la barbe; plus haut, un homme d'un âge plus mûr et d'une barbe plus forte; enfin le dernier est un vieillard dans la décrépitude. De l'autre côté on a marqué la gradation de la chaleur. Au haut est un jeune homme nud absolument, qui est à l'ombre d'un arbre, pour représenter les chaleurs Solstitiales. Au dessous il n'est couvert que d'un voile léger, depuis la ceinture jusqu'en

qu'en bas. Plus bas, pour représenter le passage de l'équinoxe, celui de la jeunesse de la nature à sa vieillesse, c'est un jeune homme à deux visages, tels que ceux de Janus, l'un jeune et l'autre vieux. Il est incliné obliquement à l'horison, et comme couché, de manière que la figure jeune regarde la partie supérieure du ciel, où est la jeunesse de la nature, et la figure du vieillard regarde la terre, ou la partie inférieure des signes, où est le siège de l'hiver qui approche. Ici il a un manteau, mais il ne couvre que la moitié de son corps prise dans la longueur et que la partie vieille, de façon que le bras et l'épaule, le côté et la cuisse, qui regardent la partie supérieure, et appartiennent à la figure qui a tous les traits de la jeunesse, soient absolument découverts. Au dessous de ce Janus on retrouve le même homme à un seul visage, bien enveloppé dans un manteau. Au dessous, il est représenté courbé sous le fardeau d'un fagot, qu'il emporte chez lui. Enfin au dernier tableau, ou au plus bas, on le voit assis auprès d'un grand feu, et au dessus de lui plusieurs fagots entassés. En comparant ce dernier tableau au prémier, ou à celui du Solstice qui est au plus haut, c'est-à-dire, à l'homme qui est tout nud et à l'ombre; en les comparant ensuite tous les deux à celui qui occupe le point du milieu, et qui est moi-

tié couvert et moitié nud, et en suivant les nuances intermédiaires, il est impossible de méconnoître le but du sculpteur, qui a été de marquer les graduations successives de la chaleur. De même, de l'autre côté, en comparant le tableau inférieur du jeune adolescent avec celui d'en-haut, qui offre tous les traits de la décrépitude, et en examinant les nuances graduées de l'âge des tableaux incorporés, qui d'abord sans barbe, en acquièrent de plus en plus forte, on voit aisément qu'on y a représenté le Dieu Soleil, ou le jour dans ses différens âges, comme on faisoit en Egypte et en Italie, dans les mystères du Soleil; ce que nous avons vu plus haut dans le passage de Macrobe.

Outre les douze tableaux destinés à représenter la graduation de la durée du jour et celle de la chaleur, rangés autour de l'Isis, ou de la Vierge qui tient entre ses bras le Dieu Jour enfant, on en voit encore douze autres correspondans à chacun des signes du Zodiaque, au centre desquels on l'a placée. Ils sont sculptés à côté de chacun des signes, et expriment les opérations agricoles de chaque mois. Par exemple, à côté du Cancer, ou du signe du mois de Juin, on voit un homme qui aiguise sa faulx; à côté du signe, où devoit être la Vierge, un homme qui coupe la tête des épis; à côté de la

Balance, un homme qui foule la cuve pleine de raisins; à côté du Scorpion ou du signe d'octobre, saison des sémailles, un homme qui ensemence la terre, et ainsi des autres. D'où il résulte, que le but de l'auteur de ce monument, qui forme un système complet de trente-six tableaux, qui entourent la Vierge, a été de la représenter avec tout le cortège, qui convient à la déesse de l'année, des jours et des saisons, dont elle fixoit le commencement par son ascension à minuit au Solstice d'hiver; telle enfin que devoit être l'Isis Egyptienne, par laquelle, dit Hor-Apollo, on désignoit l'année.

Cette fameuse Isis étoit la déesse des anciens Francs, (1) ou des Suèves, qui joignoient toujours à son culte le vaisseau symbolique, connu sous le nom de vaisseau d'Isis; vaisseau qui est encore resté pour armoiries à Paris, ou à la Ville dont Isis étoit la déesse tutélaire. C'est cette Isis, (*s*) mère du Dieu Lumière, à qui le peuple va offrir des cierges au premier jour de l'an et même dans le reste de l'année, et en mémoire de qui se célèbre la fameuse fête des Lumières, instituée en honneur de la Minerve de Saïs, de cette chaste vierge, qui disoit d'elle-même, qu'elle étoit mère, et que le fruit qu'elle avoit produit étoit le Soleil.

(1) Tacit. de morib. German. c. 9.

Nous ne nous étendrons pas plus au long sur les rapports de ressemblance, ou plutôt sur l'identité de notre Isis, ou de Notre-Dame avec l'Isis ou la dame des Egyptiens, et avec la vierge pure et immaculée de la sphère Persique, qui allaite le jeune enfant appelé Christ et Jésus. Nous revenons à son fils, l'objet principal de nos recherches.

Nous avons vu ce fils naître le même jour que naissoit ou qu'étoit censé naître le Soleil, dont on célébroit la naissance chez tous les peuples anciens, et dont on présentoit au peuple l'image, sous l'emblême d'un enfant nouveau-né. C'est ce qui se pratiquoit dans les mystères de Bacchus en Grèce, en Campanie et en Égypte, comme nous l'avons vu plus haut, dans le passage de Macrobe. La Chronique d'Alexandrie nous a également conservé la tradition de cet usage consacré dans les mystères de l'Égypte, et cela dès la plus haute antiquité. (*t*) « Jusqu'aujourd'hui, dit l'auteur, l'É-» gypte a consacré les couches d'une » vierge et la naissance de son fils, » qu'on expose dans une crêche à l'ado-» ration du peuple. Le Roi Ptolémée » ayant demandé la raison de cet usage, » les Égyptiens lui répondirent que c'é-» toit un mystère enseigné à leurs pères » par un prophète respectable ». On sait que le prophète chez eux étoit un chef d'initiation.

Plus de cent ans avant l'Ere chrétienne, on rendoit dans le territoire de Chartres, chez les Gaulois, des honneurs *Virgini parituræ*, (1) ce qui ne pouvoit s'adresser qu'à celle qui tous les ans devoit ramener le Dieu Lumière et lui donner une nouvelle vie.

Dans le monument de Mithra trouvé à Oxford, (2) en 1747, on voit, parmi les figures qui sont en-bas, la femme qui va allaiter son enfant, ou la déesse de l'année, qui allaite le Dieu du Jour.

L'auteur Anglais, qui a fait une dissertation sur ce monument, détaille tous les traits qui peuvent établir les rapports, qu'il y avoit entre les fêtes de la naissance de Christ et celles de la naissance de Mithra.

Un jour, dit-il, (3) dans l'année, les Romains célébroient la grande fête de Mithra, lequel étoit spécialement honoré dans un antre qui lui étoit consacré (4). Les Perses appeloient cette fête *la nuit de Lumière*, ou la naissance de Mithra. L'auteur pieusement la regarde comme une fête patriarchale, imaginée d'après les notions prophétiques sur la naissance du Messie : « car » le véritable sens, dit-il, de ce mot est

(1) Pellout. Hist. des Celtes, T. 5. p. 15.
(2) William Stukelley Palæograph. Brit.
(3) Ibid. p. 41.
(4) Nigth of light Birth day of Mithra.

» *médiateur*, dans la langue Persane. » La notion originale de Mithra, con- » tinue-t-il, est venue du Messie, at- » tendu par tout le monde dès le com- mencement ». Nous ne ferons pas de réflexions sur une aussi pitoyable raison; les hommes pour qui nous écrivons n'en ont pas besoin.

Il ajoute, que les anciens Druides célébroient cette même nuit par une illumination générale, allumant des feux sur le sommet des hautes montagnes, élevant des fanaux sur leurs tours; et en quelques contrées ici, dit-il, nous faisons encore la même chose la nuit de l'Epiphanie.

L'auteur remarque que ce culte Mithriaque s'étoit répandu dans tout l'empire Romain et sur-tout en Gaule et dans la Grande-Bretagne.

Il rapporte aussi le témoignage de Saint-Jérôme (1), qui nous apprend que les Payens célébroient les fêtes d'Adonis, ou du Dieu Soleil (Mithra en Perse, Adonis en Phénicie), dans un antre, comme celui de Mithra, et que cet antre, où ils les célébroient, étoit celui dans lequel on fait naître Christ, ou l'antre de Bethléem. (*u*) Il regarde cela comme une injure faite aux Chrétiens, tandis qu'on doit le regarder plutôt

(1) Ibid. p. 17.

comme une continuation de culte sous un nom différent, Adonis étant le Soleil, comme Christ, Adonis mourant, descendant aux enfers et ressuscitant comme lui tous les ans.

Il cite le passage d'un auteur fort ancien dans l'Eglise, et qu'on croit être Saint Chrysostome, lequel parle aussi de la naissance de l'*Invictus* ou du Soleil invincible, en ces termes : « Vous » parlez de la naissance de l'Invincible. » Quel est cet Invincible, si ce n'est » Notre-Seigneur ? vous appelez cela » la naissance du Soleil..... C'est lui » qui est le véritable Soleil de justice...

Ainsi où les Mystiques Chrétiens voyoient la naissance de leur Soleil de justice, les autres peuples y voyoient tout simplement la naissance du Soleil, fixée à l'époque du temps où le jour est dans une espèce d'enfance. C'est la réalité physique oubliée, qui a donné lieu à l'erreur sur la fable Mystique, dont les chrétiens n'avoient plus la clef, lorsqu'ils distinguoient leur Christ de lui-même, ou du Soleil personifié sous le nom de Christ. Si Saint Augustin eût entendu sa religion, il n'eût pas dit : « Nous célébrons la naissance de Notre » Seigneur avec raison en ce jour, non » pas parce que le Soleil est alors né, » mais parce que le Seigneur a créé le » Soleil ».

Il résulte au moins de son témoignage et de celui des autres la même vérité, que le 25 décembre, où se célèbre la fête de la naissance du Christ, on célébroit dans les anciennes Religions la naissance du Soleil, qu'on supposoit naître ce jour là. Cette fête semble avoir été répandue par toute la terre, par une suite de la joie qu'inspiroit le retour du Père de la lumière et du jour. On la retrouve chez les peuples du nord, et cette nuit mystérieuse étoit une des plus fameuses dans leur Religion.

Les Juifs célébroient le 25 du mois Chesleu, premier décembre, une grande fête, qu'ils appeloient φως, ou la fête de la lumière, comme on peut le voir dans Joseph, qui en attribue l'établissement à Judas Machabée (1).

L'origine de toutes ces fêtes est prise dans la nature, et doit être rapportée aux peuples des contrées boréales du monde, qui sentirent mieux qu'aucun autre peuple le besoin du retour du Soleil, et le mal auquel nous expose son absence. Achilles Tatius (2) attribue aux Egyptiens l'idée de ces fêtes, quoiqu'ils fussent moins dans le cas que les autres de sentir cette alternative de lumière et de ténèbres dans la nature. « Les

(1) Antiq. Jud. l. 12. c. 11. p. 415.
(2) Achill. Tat. c. 23.

» Égyptiens, dit cet auteur, voyant le » Soleil descendre du Cancer vers le » Capricorne et resserrer la durée du » jour, pleuroient son départ, crai- » gnant que peu-à-peu cet Astre ne les » abandonnât. Ce qui arrivoit environ » vers les fêtes d'Isis. Mais aussitôt » que le Soleil leur paroissoit remonter, » et prolonger un peu la durée des jours, » alors ils prenoient l'habit blanc et » couronnoient leur tête »... On sait, par ce que nous avons vu plus haut, que la Constellation de la Vierge céleste, sous l'ascendant de laquelle le Soleil recommence à monter, porte le nom d'Isis, mère du Soleil, dont on célébroit alors les couches, et dont on exposoit le fruit nouveau-né à l'adoration des peuples, sous l'emblême d'un enfant couché dans une crêche.

Manilius, (1) dans son poëme sur l'Astronomie, donne la même raison de ces institutions chez les différens peuples du monde, qui pleuroient le départ du Soleil, et qui célébroient par des transports de joie le moment heureux où ils s'appercevoient de son retour (z).

Ainsi l'origine des fêtes Solstitiales, l'époque de la révolution annuelle où elles furent fixées chez tous les peuples, l'universalité de ces fêtes dans toutes

(1) Manil. l. 1. v. 64.

les parties du monde connu sont donc bien déterminées, de même que leur rapport avec la naissance du Fils du Père des lumières chez les Chrétiens, de ce verbe Lumière, première production de la Divinité. Leur coïncidence est aussi bien démontrée avec les signes Astronomiques, qui fixoient cette époque importante, avec la figure symbolique de l'enfant nouveau-né, qui y a été tracée. On y trouve le nom même de l'enfant qui a été conservé; le nombre des Génies qui forment son cortège, et sur-tout l'attribut de leur chef ou la barque du Janus des Romains, lequel ouvroit la marche du Dieu Soleil, qui dans son cours engendre le douze mois. Tant de traits réunis, et qu'il est impossible au hazard de rassembler, ne nous permettent donc plus de douter que Christ ne soit le Soleil, c'est-à-dire, le vrai et le seul réparateur que la Cosmogonie Hébraïque pût promettre à l'homme, d'après l'explication que nous avons donnée plus haut de la nature du mal introduit par le Serpent symbolique. Ainsi, l'incarnation de Christ, ou sa naissance au sein d'une vierge n'est plus un mystère. Elle résulte des lois de l'ordre Cosmique, dont le mal qui doit être réparé, et l'influence du Serpent des ténèbres découloient nécessairement. Ces deux Théologies, celle des Hébreux et celle

des Juifs se lient donc entr'elles, et ont la filiation nécessaire qu'on leur a toujours supposée. Il seroit difficile qu'elles s'engendrassent ainsi l'une de l'autre et formassent un accord aussi parfait, si elles n'étoient l'une et l'autre qu'un assemblage d'idées absurdes, incohérentes, imaginées par quelques mystiques dans leur délire, ou qu'un tissu de contes populaires et merveilleux, que nos ancêtres auroient ainsi associés.

Après avoir donné la clef de ce mystère, nous allons passer à celui qui en est la suite, et pour lequel le premier a été imaginé, c'est-à-dire, à la réparation du mal opérée par la résurrection de Christ, et par son triomphe sur les puissances de l'enfer et des ténèbres.

Mort et Résurrection.

Le Soleil, réparateur des maux que produit l'hiver, étant censé naître dans les fictions des Mystagogues, au moment du Solstice, doit rester encore trois mois dans les signes inférieurs et dans la région affectée au Prince des ténèbres et à la mort, avant de franchir le fameux passage de l'équinoxe, qui doit assurer son triomphe sur la nuit, et réparer la face de la terre. On va donc pendant tout ce temps le

faire vivre exposé aux infirmités de la vie mortelle, jusqu'à ce qu'il ait repris tous les droits de la Divinité dans son triomphe. Le Génie allégorique des Mystagogues va lui composer une vie, ou imaginer une histoire de sa vie, comme les Hiérophantes d'Egypte en avoient fait une d'Osiris et de Typhon, dont Plutarque et Diodore nous ont conservé quelques débris. C'est ainsi, comme nous l'avons vu dans notre chapitre sur Osiris, que l'Evêque Synésius nous a tracé d'imagination le tableau de la vie, des mœurs et des aventures diverses des deux principes de la Théologie Egyptienne, qui sont ce qu'Oromaze et Ahriman étoient dans celle des Perses, et qu'il en a adapté tous les traits au caractère supposé de chacun d'eux. De même les Poëtes Grecs avoient chanté les travaux du Dieu Soleil sous le nom d'Hercule, et ses conquêtes sous celui de Bacchus, etc.

L'histoire, qu'on imagina pour Christ, fut plutôt une triste légende qu'un poëme ingénieux; on chercha moins à y peindre le héros, que l'homme doux, patient, bienfaisant, venu sur la terre pour prêcher par son exemple les vertus, que l'on vouloit inculquer aux initiés à ses mystères. On le fit agir, prêcher et annoncer les austérités que les Brames et les autres dévots de l'o-

rient pratiquent encore. Il eut ses disciples, comme le Sommonacodon des Siamois; et en général sa légende est plus merveilleuse, qu'amusante à lire. Elle se ressent un peu du caractère des sectes austères de la Judée, et ne brille pas sur-tout par l'esprit. L'oreille du juif s'y montre un peu.

L'ayant fait naître parmi les Juifs, on l'asservit lui et sa mère aux pratiques juives. On imagina une circoncision, le huitième jour, telle que la subissoient tous les enfans. Au bout de six semaines sa mère va au temple pour se purifier, comme toutes les autres femmes juives. On sent que tout ce cérémonial supposé découle nécessairement de la première idée, ou de celle de le faire naître, vivre et mourir. Il passe par les degrés de l'adolescence et de la jeunesse, et publie la doctrine de son initiation. Il l'appuie par des miracles, qui presque tous ne sont que l'exercice de sa puissance prétendue pour le bien des hommes. Le merveilleux qu'on y mêle est nécessaire, pour donner du poids à cette doctrine, et pour établir l'opinion qu'elle est dictée par la Divinité même. D'ailleurs le merveilleux est le grand ressort de toutes les Religions, et les chefs de l'initiation aux mystères de Christ ont bien senti, que le peuple avoit besoin d'être trompé par le spec-

tacle imposant des miracles et par les prestiges, comme l'observe l'Evêque Synésius, dont nous avons cité plus haut le passage. Toute la vie du Christ a donc été imaginée dans cette vue. Ceux qui l'ont fabriquée en ont lié les événemens supposés, non-seulement à un lieu particulier, tel que la Judée, mais encore à une époque et à des noms connus, tels que le siècle d'Auguste et de Tibère, et le nom de Ponce Pilate, qu'on a mis sur la scène près de cent ans après sa mort, lorsqu'on imagina l'histoire romanesque du Dieu Lumière, né au sein d'une vierge le 25 décembre, et triomphant des ténèbres par sa résurrection le 25 mars, à l'équinoxe de printemps, dans son passage sous l'Agneau.

C'est sur ces deux fondemens de l'initiation Mithriaque, qu'a été composée l'histoire de Christ aussi arbitrairement, que celle d'Osiris et de Typhon l'a été par l'Evêque Synésius, qui n'a eu d'autre but, que de tracer les caractères opposés du principe du bien et de celui du mal, et le triomphe du premier sur le dernier, après les avoir personifiés l'un et l'autre et avoir imaginé des rôles analogues à leurs caractères. Tout y est l'ouvrage de l'imagination, si ce n'est peut-être que, comme dans la fable de Christ, on a pu y conserver quelques traits

merveilleux empruntés d'autres fables sur le même Dieu Lumière, connu sous d'autres noms, tels que celui de Bacchus, d'Adonis, etc.; car on voit Christ, comme Bacchus, changer l'eau en vin, et, comme lui, monter sur l'âne dans son triomphe. Malgré cela je n'oserois assurer, que ceux qui ont fait la triste légende, que nous avons, l'ayent calquée exactement sur la marche du Soleil dans les cieux, comme l'étoient les poëmes sur Hercule et Bacchus, ni qu'ils eussent encore la clef Astronomique des anciens mystères de l'Agneau, dont notre Evangile n'est qu'un réchauffé très-moderne. Il me semble, qu'ils n'avoient d'autres données que leur foi à deux mystères, savoir à son incarnation au sein d'une vierge à Noël, et à son triomphe à Pâques, sous le nom et sous le symbole de l'Agneau. Sur ce fond très-simple on a pu broder mille histoires différentes, supposer mille manières d'être mis à mort, pourvu qu'on le fît ressusciter. En conséquence nous ne suivrons pas les détails de la fable de Christ; nous nous attacherons seulement aux deux mystères qui en sont le fondement, à l'incarnation au sein de la Vierge, que nous avons expliquée, et à la résurrection sous la forme de l'Agneau réparateur, à laquelle nous allons passer.

Nous avons vu que Christ avoit tous les caractères du Dieu Soleil dans son incarnation ou dans sa nativité, soit pour l'époque de la révolution annuelle, la même que celle de la nativité du Soleil; soit pour l'heure où elle concourroit avec le jour, qui, comme chez nous encore, commence à minuit; soit pour la forme ou la constellation sous laquelle il naissoit, et qui a toutes les qualités que devoit avoir, suivant Zoroastre, l'étoile qui annonçoit cette naissance, c'est-à-dire, la figure d'une vierge; soit par l'image symbolique de l'enfant, que cette Vierge tient, soit enfin par le nom même de l'enfant appelé Christ et Jésus. Il nous reste à faire voir qu'il a encore tous les caractères du Dieu Soleil, au moment de son exaltation ou de sa résurrection, soit pour l'époque du temps où elle arrive, soit pour la forme symbolique, sous laquelle il répare la nature, forme qui se trouve dans le ciel, aussi bien que celle qui fixe sa naissance; soit pour la nature des fêtes auxquelles cette réparation de Christ a donné lieu, soit pour les allégories de mort et de résurrection, qui sont les mêmes dans la Religion du Soleil, et dans celle de Christ. C'est ce que nous allons examiner; de manière que de cette comparaison il résultera une ressemblance entière entre Christ et le Soleil,

Soleil, dans les deux aventures mystérieuses de ce Dieu, tant dans celle de sa naissance au sein d'une vierge, que dans celle de sa résurrection. Enfin l'on verra qu'on n'a rien dit de l'un, ou de Christ, qui n'ait été dit de l'autre, ou du Soleil, bien des siècles avant celui où s'est formé le Christianisme.

En finissant notre premier chapitre, où l'explication de la faute prétendue de l'homme et du mal introduit par le serpent dans la nature, nous avons dit que le réparateur devoit être le Soleil, et nous avons prouvé depuis qu'il l'étoit. Nous avons ajouté que Christ ou le réparateur devoit naître avec le Soleil, et nous avons fait voir qu'il y naissoit. Nous avons conclu qu'il devoit opérer la réparation au moment où le Soleil vient réparer la nature et reprendre son empire sur les ténèbres, c'est-à-dire, à l'équinoxe de printemps.

Or, c'est précisément à l'équinoxe de printemps, que le Christ triomphe; car il triomphe à Pâques et la Pâques des Chrétiens est fixée nécessairement à l'équinoxe. La raison qui l'y a fait fixer, c'est qu'elle est la fête du passage du Seigneur Soleil aux régions Boréales et aux six signes qui composent le domaine d'Ormusd ou de la Lumière. On a traduit toujours ce mot *Phasè* par *festum transitûs*, ou fête du Passage du Sei-

gneur. On donnoit au Soleil l'épithète d'Adonis ou de Seigneur. Porphyre, dans une prière qu'il lui adresse, lui dit : Seigneur Soleil; (1) et dans la consécration des sept jours de la semaine aux sept planètes, le jour du Soleil, ou *Dies Salis*, s'appelle le jour du Seigneur, ou *Dies Dominica*, tandis que les autres retiennent simplement le nom de leur planète, tels que le lundi, jour de la Lune, mardi, jour de Mars, etc. Le Soleil est le seul, qui prenne le titre de Seigneur ou de Roi de l'univers.

Cette fête du passage fut fixée originairement au 8 ante kal. april. ou trois mois précisément jour pour jour après le *dies natalis* que nous avons fixé au 8 ante kal. januar... Elle répondoit au 25 de mars. Là le soleil étoit censé renouveller la nature, rétablir un nouvel ordre de choses, créer ou recréer l'univers, et faire passer les hommes dans le règne de la Lumière et dans l'empire d'Ormusd, après la destruction de l'ancien monde, sur les ruines duquel l'agneau en élevoit un nouveau, dans lequel le bien et la lumière reprenoient leur empire. Toutes ces idées Mystiques se trouvent réunies dans le passage de Cedrenus, qui fixe au 25 de mars la création primitive, la réparation et le com-

(1) Porphy. de Abstinent. l. 4. p. 379.

mencement d'un nouveau siècle et d'un nouveau monde, après la fin du premier.

« Le premier jour du premier mois, » dit Cedrenus, (1) est le premier du » mois Nisan, lequel répond au 25 du » mois de mars des Romains et au mois » Phamenoth des Egyptiens. En ce jour » Gabriel donna le salut à Marie pour » concevoir le Sauveur. En ce même » jour notre Dieu-Sauveur, après avoir » terminé sa carrière, ressuscita d'en- » tre les morts; ce que nos anciens pères » ont appelé la Pâques, ou le pas- » sage du Seigneur. C'est à ce même » jour du mois de mars, que nos anciens » théologiens fixent le retour ou le se- » cond avénement de ce Dieu-Sauveur, » temps où doit se faire le jugement » universel, le nouveau siècle devant » commencer à couler de cette époque » équinoxiale, parce que c'est en ce » même jour que Dieu créa originaire- » ment le Ciel, la Terre, le Vent et » la Lumière (y) ».

Ceci s'accorde bien avec le dernier chapitre de l'Apocalypse, qui fait partir du trône de l'Agneau équinoxial le nouveau temps, qui coule comme un fleuve, sur les bords duquel est planté l'arbre de vie, qui porte douze fruits, dont il donne un chaque mois.

(1) Cedren. p. 2.

Cedrenus, dans un autre endroit, fait mourir Christ la dix-neuvième année de Tibère, le 23 de mars, et le fait ressusciter le 25 de ce même mois. De-là, dit-il, vient l'usage dans l'église de célébrer la Pâques le 25 mars. En ce jour, la véritable Lumière est sortie du tombeau.

La Chronique Orientale (1) fixe pareillement à l'entrée du Soleil au Bélier, ou à l'Agneau la Pâques, et dit que l'équinoxe étoit un des plus grands jours de fête chez les Égyptiens; ce qui est également attesté par Plutarque, dans son livre sur Isis. (2) On a vu plus haut, que ces mêmes Egyptiens fêtoient aussi au Solstice d'hiver la naissance du Dieu Lumière, sous l'emblême d'un enfant, et les couches de la vierge sa mère.

S. Épiphane parle également de la fête de l'Agneau, ou du Bélier établie en Egypte, dès la plus haute antiquité. Dans cette fête on marquoit tout de rouge, pour annoncer le fameux embrâsement de l'univers, et elle étoit, comme la Pâques, fixée au commencement du printemps. (3)

Les Rabbins (z) nous ont conservé les mêmes traditions sur la fameuse fête équinoxiale de printemps, et sur la prééminence, que les Egyptiens donnoient

(1) Abrah. Echel. Chron. p. 7.
(2) Plut. de Isid. p. 368.
(3) Epiph. adv. Hæres. c. 18.

à ce mois sur tous les autres ; le mois de l'Agneau étant le plus sacré parmi eux.

Notre fête de Pâques aujourd'hui n'est pas précisément placée au premier jour du premier signe, mais elle tombe toujours nécessairement dans ce premier signe, puisqu'elle doit être essentiellement célébrée le premier jour du Soleil, ou le dimanche qui suit la pleine lune de l'équinoxe. Primitivement elle étoit fixée au 25 de mars, comme nous l'avons vu ci-dessus, parce qu'à pareil jour Christ étoit censé être sorti du tombeau.

Cette tradition est encore confirmée par un passage de Théophane imprimé dans l'Uranologie du P. Petau (*aa*). On y fixe cette résurrection au premier jour du mois *Nisan*, qui est le 25 de mars. On verra bientôt pourquoi nous insistons sur cette fixation au 25 de mars, ou au 8 ant. kal. april., précisément trois mois après le *dies natalis* du 25 décembre ou du 8 *ant. kal. januar.* C'est parce que les anciens Romains fixoient à pareil jour le triomphe du Dieu Soleil sur les ténèbres de l'hiver, triomphe qu'ils célébroient par une fête de joie appelée *Hilaria*. Nous n'accumulerons point ici toutes les preuves, qui établissent cette fixation de la résurrection de Christ au *ant. kal. april.* Nous ajou-

terons seulement, qu'elle étoit censée se faire à minuit, au moment même où commençoit le premier jour du premier mois, c'est-à-dire, à trois mois de distance de la naissance, heure pour heure (*bb*), comme on peut le voir dans Théodore de Gaza (1).

Ce 8 des Kalendes, soit de décembre, soit d'avril (*cc*), étoit le jour même où les calendriers anciens fixoient l'entrée du Soleil dans les Solstices et les équinoxes, et le commencement des saisons. Il s'ensuit, que le premier jour d'hiver étant fixé au 25 décembre, et le commencement de ce même jour à minuit, le Dieu Soleil étoit censé commencer là sa carrière et donner naissance au premier jour de cette saison à minuit, le 8 *ant. kal. januar.* En conséquence ce devoit être à minuit, minute pour minute, le 25 mars, ou le 8 *ant. kal. april.*, que le Dieu Jour, né au Solstice d'hiver, entroit dans la seconde saison, ou au printemps, et qu'affranchi de l'empire des ténèbres il reparoissoit triomphant. Par quelle fatalité singulière arrive-t-il, que Christ, Lumière du monde, naisse précisément à minuit, comme le Jour, et qu'il ressuscite précisément à minuit, au moment même où le Jour est censé reprendre son em-

(1) C. 20.

pire sur les nuits ? Il faut convenir que cet accord est bien extraordinaire, si Christ n'est pas le Dieu Jour lui-même, ou le Soleil qui le produit; et au contraire qu'il est bien simple, bien naturel et même nécessaire, si Christ et le Soleil ne sont qu'une même chose.

Cette nuit du 25 mars, au milieu de laquelle commençoit le premier jour du triomphe du Soleil sur l'hiver et sur les longues nuits de l'empire d'Ahriman, étoit autrefois aussi fameuse et aussi célébrée chez les Chrétiens, que l'est encore parmi nous le minuit du 8 *ant. kal. januar.*, ou du 25 décembre, et la première heure du jour dans lequel on fêtoit la naissance du Dieu Lumière. Elle est connue dans les écrits des Pères, sous le nom de *Pervigilium Paschæ*. St.-Augustin (1) a un sermon intitulé de *Esu agni in Pervigilio Paschæ*. « C'est » aujourd'hui, dit ce père, que l'A» gneau, qui efface les péchés du monde, » est égorgé pour le salut de l'homme. » Aujourd'hui nos portes doivent être » marquées de son sang. Préparons-nous » à l'immolation de l'Agneau ».

Isidore de Séville (2) parle également de ce *Pervigilium Paschæ*, ou de la nuit de Pâques, dans laquelle on attendoit le moment de la résurrection,

(1) Aug. T. 5. p. 285.
(2) Isidor. Orig. l. 6. c. 16.

et l'on fêtoit le commencement du premier mois où tout alloit être renouvellé. (*dd*)

Lactance (1) dit la même chose, et fixe dans le milieu de cette nuit le moment où Christ est sorti glorieux de son tombeau, et celui où, après la destruction de l'univers, il doit encore créer un nouveau monde de lumière, et établir le nouvel ordre de choses qu'on attend (*ee*).

Constantin (2) étoit dans l'usage de faire allumer la nuit de Pâques, dans la ville où il se trouvoit, des flambeaux de cire et des lampes; ce qui rendoit cette nuit aussi brillante que le plus beau jour.

Toutes nos cérémonies du samedi saint, et sur-tout celle du feu nouveau et du fameux cierge paschal n'ont été instituées, qu'en honneur de ce triomphe du Dieu Lumière sur les ténèbres, lorsqu'à l'équinoxe le feu Ether sembloit descendre du ciel pour vivifier la nature et le jour reprendre son empire dans l'univers, au moment où le Soleil s'élevoit au dessus des signes inférieurs, dans lesquels il avoit été dégradé de son empire, et qu'on pouvoit regarder comme le tombeau de la Lumière, suivant l'idée de Macrobe.

(1) Lact. l. 7. c. 19.

(2) Le Beau, Hist. du Bas Empire, T. 1. p. 611.

La cérémonie, qui se pratique encore aujourd'hui à Jérusalem au tombeau Mystique du Soleil ou de Christ, en est une preuve frappante. Tous les ans, au temps de Pâques, l'évêque de Jérusalem (1) s'enferme dans un petit caveau, qu'on appelle le tombeau de Christ. (Ce seroit le tombeau d'Osiris chez les Egyptiens.) Il a des paquets de petites bougies; il y bat le briquet; il allume un de ces paquets, et fait une explosion de lumière telle que celle de nos feux d'opéra, pour faire croire au peuple, que le feu du ciel vient de tomber sur la terre. Alors il sort de son caveau en criant : « le feu du ciel est descendu ; la » sainte bougie est allumée ». Tout le peuple crédule achète aussitôt de ces bougies sacrées (*ff*).

Qu'on rapproche cette cérémonie de celle, qu'on voit représentée sur un monument qui existe encore en Egypte, et que l'on trouve gravé dans Montfaucon (2). On y voit un bucher composé de trois piles de bois de dix pièces chacune, nombre en tout égal à celui des degrés du premier signe, et partagé comme lui en trois parties, ou Décans. Sur chaque pile on voit l'Agneau ou le Bélier équinoxial, et au-dessus un immense Soleil, dont les rayons touchent à terre.

(1) V. Chardin.
(2) Antiq. expliq. Supplém. Après. pl. 51.

Les Prêtres les touchent du bout du doigt, pour en tirer le feu sacré, qui va allumer le bucher de l'Agneau et embraser l'univers. On voit que cette idée est absolument la même, qui se retrouve par-tout, et qu'elle nous présente le tableau de la fête équinoxiale du printemps, si fameuse en Egypte et par toute la terre, comme nous l'avons vu plus haut.

Saint Jérôme rend raison du *Pervigilium Paschæ* (1), ou de la veillée de la nuit de Pâques (*gg*). C'étoit, dit ce Père, une tradition chez les Juifs, qui la transmirent aux Chrétiens, que le Christ viendroit à minuit ce jour-là. Voilà pourquoi on ne se couchoit pas. Or on sait, que les Juifs attendoient l'arrivée du Christ, comme celle d'un libérateur, qui devoit les affranchir de l'oppression, et établir son règne sur l'univers. Tel étoit le Soleil du printemps destiné à réparer le mal de l'automne, à affranchir l'homme de la tyrannie du mauvais Principe, et à reprendre par sa victoire sur le Prince des ténèbres l'empire de l'univers.

On voit donc par ces différens passages, que le retour du Soleil au point où étoit fixé le renouvellement annuel de la nature, l'entrée de ce Dieu dans

(1) Hyeron. l. 4. c. 25. in Math.

l'empire du jour, et sa sortie du tombeau et des enfers ayant été fixés par les calendriers au 8 *ant. kal. april.*, ou au 25 mars, au moment même où commence le jour, ou à minuit, dans les allégories mystiques du Soleil, on a dû fixer à minuit ce même jour la sortie de Christ de son tombeau, son avénement à son empire, etc.

Il nous reste à examiner la forme symbolique sous laquelle il triomphe. Le triomphe du Soleil est son entrée au Bélier céleste, ou à l'Agneau, suivant les Perses. Il y a équinoxe, disent ces peuples, au retour du Soleil à l'Agneau. L'Agneau est donc la forme symbolique à laquelle s'unit le Soleil, lorsqu'il reprend son empire sur les ténèbres. L'usage étant établi chez les adorateurs du Soleil, comme nous le lisons dans Jamblique, de peindre le Soleil avec les attributs des signes auxquels il s'unissoit durant sa révolution, il s'ensuit, que le Soleil de l'équinoxe du printemps dut être peint avec les attributs du Bélier ou de l'Agneau. Tantôt on peignoit un jeune homme qui conduisoit un Bélier, ou qui avoit à ses côtés le Bélier; tantôt on le coëffoit des cornes du Bélier, (1) comme le Dieu Ammon des Libyens, qui pla-

(1) Ci-dess. l. 3. c. 7.

çoient le siége de leur Dieu dans le Bélier équinoxial : tantôt on représentoit un agneau égorgé, comme auparavant on avoit peint le bœuf Mithriaque également égorgé et fécondant la terre par son sang. Ce ne sont que différentes manières de rendre la même idée, en employant diversement le même animal symbolique destiné à peindre le Soleil équinoxial.

Nous avons vu d'ailleurs plus haut, (c. 1.) que le Dieu des ténèbres, ou le mauvais principe étant figuré par le Serpent, qui occupe l'équinoxe d'automne, au moment de la retraite du Soleil et du retour des longues nuits et des froids de l'hiver, il résultoit, par une suite du même génie allégorique, que le Dieu de la lumière, qui ramenoit les longs jours et la chaleur du printemps, devoit aussi être désigné par le symbole Astronomique, qui se trouve tracé dans les cieux, aux limites équinoxiales de printemps, lorsque le jour reprend son empire sur la nuit. Or ce signe symbolique est le Bélier, que les Perses appellent l'Agneau. Donc le principe de la Lumière, le réparateur doit être désigné par l'Agneau des Constellations, comme le principe des ténèbres et du mal l'a été par le Serpent des Constellations, et cela par les mêmes raisons mystiques et allégori-

ques. Ainsi le Soleil de printemps a dû être marqué par un Bélier, ou par l'Agneau.comme le Génie d'automne l'a été par le Serpent. Aussi l'a-t-il été. Pour peindre la chaleur vivifiante, qui échauffe l'univers (*hh*), suivant Abneph (1), les anciens peignoient le Bélier. Donc le Dieu Egyptien, ou le Jupiter à cornes de bélier, Ammon, n'est que le Soleil du printemps ; ce qui s'accorde avec le témoignage de Martianus Capella, dans son Hymne au Soleil, lequel prétend, que le Dieu Agneau ou Bélier n'est que le Soleil. Donc si Christ est, comme nous l'avons prouvé, le Dieu Soleil, Christ, au moment de son triomphe et de la réparation, dut être, comme le Soleil, désigné par l'Agneau symbolique. Cette forme mystique est essentielle et nécessaire à son triomphe sur le Prince des ténèbres et sur les œuvres du Serpent. Or cette forme, il l'a effectivement. Il n'est désigné dans les écritures, que par ce nom mystique d'Agneau réparateur. Ses mystères sont les mystères de l'Agneau sans tache ; la nature est réparée par le sang de l'Agneau. Par-tout on nous présente le sang de l'Agneau, qui répare les péchés du monde. Quand on présente au peuple le pain mystique, qu'on

(1) Kirker Œdip.

dit contenir Christ, on dit à l'initié : « voilà l'Agneau de Dieu, qui répare » les péchés du monde » ; *ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi.* On l'appelle l'Agneau, qui a été immolé depuis l'origine du monde : *Agnus occisus ab origine mundi.* Les fidèles sont appelés, dans l'Apocalypse, les compagnons de l'Agneau.

Dans l'Apocalypse on nous présente l'Agneau égorgé entre les quatre animaux Lion, Bœuf, Homme et Aigle, qui forment son cortège, et qui sont placés dans le firmament, sur la même voûte, aux quatre points cardinaux de la sphère. C'est devant l'Agneau que se prosternent les 24 vieillards.

C'est l'Agneau égorgé, qui est digne de recevoir toute-puissance, divinité, sagesse, force, honneur, gloire et bénédiction.

Toutes les créatures se réunissent pour bénir celui qui est assis sur le trône de l'Agneau, à qui est due bénédiction, honneur, gloire et puissance dans les siècles.

C'est l'Agneau, qui ouvre le livre de la fatalité, ou des sept sceaux.

Toutes les nations de l'univers sont représentées devant le trône (*ii*) et devant l'Agneau, vêtues de robes blanches, et ayant des palmes à la main ; et elles chantent à haute voix : « gloire

» à notre Dieu, qui est assis sur le trône » et à l'Agneau ».

Tous ceux qui ont lavé leurs robes dans le sang de l'Agneau sont devant le trône de Dieu, et seront jour et nuit dans son temple; ils n'auront aucuns besoins désormais. L'Agneau, qui est au milieu du trône, sera leur pasteur et les conduira aux fontaines et aux eaux vivantes.

On nous présente le spectacle de l'Agneau debout sur la montagne de Sion, et 12 fois 12 mille personnes, qui ont son nom et le nom de son père écrit sur le front.... Ils sont destinés à suivre l'Agneau par-tout où il va: ils sont consacrés à Dieu et à l'Agneau, comme des prémices.

On voit les vainqueurs du Dragon chantant le cantique de l'Agneau.

On voit les ennemis de l'Agneau terrassés. Il en triomphe, parce qu'il est le Seigneur des Seigneurs, et le Roi des Rois. Ceux qui sont avec lui sont appelés les élus et les fidèles.

On trouve ailleurs une foule d'initiés célébrant la fête des *Hilaries*; on y chante *alleluia* en l'honneur de l'Agneau, dont les nôces sont venues: heureux ceux qui ont été appelés au souper des nôces de l'Agneau.

Enfin on voit l'ennemi de l'Agneau, le grand Serpent, et tous les Génies, qui

forment son cortège, détruits et précipités dans le Tartare.

La nature se renouvelle, et on montre aux initiés le spectacle de l'Agneau et de la Cité bienheureuse, dans laquelle l'initiation transporte ses amis. Elle est divisée, comme le ciel physique, en douze stations, dont le chef est, comme dans le Zodiaque, l'Agneau, sous le signe duquel le principe Lumière rétablit l'harmonie de l'univers. Elle est divisée de trois en trois, comme les signes et les saisons. Les douze Génies tutélaires des signes y président, sous le nom d'Apôtres de l'Agneau ou d'*Aries*. Les fondemens de la muraille sont les mêmes pierres précieuses, que celles qu'on voyoit sur le rational du Grand-Prêtre, et qui, suivant l'explication que donnent Joseph, Philon et Clément d'Alexandrie (1), désignent les douze signes du Zodiaque. Elles sont les mêmes et sont rangées dans le même ordre, que les pierres par lesquelles les Astrologues Arabes désignent les douze maisons du Soleil, comme on peut le voir dans Kirker (2).

L'Agneau est le temple, et la lampe qui éclaire cette ville. On n'y admet que ceux dont les noms sont écrits dans le livre de vie de l'Agneau, c'est-à-dire les

(1) Stromat. l. 5.
(2) Œdip. T. 2. p. 177.

seuls

seuls initiés à la lumière victorieuse sous le signe de l'Agneau.

Enfin on voit le fleuve du temps, qui, comme un fleuve d'eau claire, coule du trône d'*Aries* ou de l'Agneau, et sur les bords duquel est planté l'arbre de vie, qui porte douze fruits, et donne son fruit chaque mois. Il n'y a plus de malédiction, parce que le trône de Dieu et de l'Agneau y sera, et que ses serviteurs (les initiés aux mysteres de l'Agneau) porteront son nom écrit sur leurs fronts.

Heureux ceux qui lavent leurs vêtemens dans le sang de l'Agneau, afin qu'ils ayent droit à l'arbre de vie.

On voit combien de fois dans cet ouvrage d'initiation le nom d'agneau est répété; on voit qu'il est le chef de toute l'initiation, le symbole sous lequel on y révère le dominateur de l'Univers, le vainqueur du Dragon, celui dont on attendoit, la nuit de Pâque, l'avénement, pour le renouvellement de toutes choses, et celui qui devoit transporter dans le monde lumineux ses fidèles élus. Car cet Agneau a toujours été regardé avec raison comme l'image symbolique du Réparateur, dont on avoit fêté la naissance le 25 décembre, au Solstice, le jour de la naissance du Soleil.

On remarque, que le type symbolique du Soleil réparateur, ou du premier signe

où le Soleil avoit son exaltation, et remportoit la victoire sur les ténèbres, a été soigneusement conservé dans la religion des Chrétiens, et que nommer Christ ou l'Agneau, c'est la même chose, quand on veut désigner le Réparateur. Il s'ensuit donc, que les mystères de Christ sont les mystères de l'Agneau, et que les mystères de l'Agneau, sont des mystères de même nature, que ceux du Bœuf Mithriaque, auxquels ils succédèrent, par l'effet de la précession des équinoxes, qui substitua au Bœuf égorgé l'Agneau égorgé. Nous rapportons ces mystères à l'initiation Mithriaque, parce que c'est chez les Perses seuls que ce signe s'appelle l'Agneau; les autres peuples l'appellent le Bélier. Ainsi la même religion de Zoroastre, qui nous a donné la clef de la Genèse et le mot de l'énigme du serpent destructeur, celle qui nous a expliqué la figure symbolique de la Vierge et de son enfant, est aussi celle qui nous donne le mot des mystères de l'Agneau, ou du Soleil triomphant des ténèbres, à l'équinoxe de printemps, sous *Aries*. Ce qui confirme toutes nos explications, puisque par-tout la lumière nous est fournie par la même théologie de Zoroastre, dont la religion Juive et celle des Chrétiens sont une émanation.

On a eu soin de perpétuer parmi les

Chrétiens le type et le nom symbolique de l'Agneau, parce que c'étoit le mot du guet, le caractère, et, pour ainsi dire, *tessera*, de cette société d'initiés, qui se disoient les disciples de l'Agneau, et les associés à l'initiation de l'Agneau. Aussi c'étoit là le signe, et comme le sceau, dont on marquoit tous les initiés. C'étoit l'attribut symbolique auquel ils reconnoissoient leur fraternité, comme les francs-maçons ont leurs attributs caractéristiques, et les symboles communs de leur association.

De là l'usage, où l'on étoit dans la primitive Eglise, de donner aux nouveaux initiés, ou aux nouveaux baptisés pour *tessera* (1) le sceau de l'Agneau, ou une empreinte de cire représentant l'Agneau. (*k k*)

Les Chrétiens de ce temps-là faisoient porter au col par leurs enfans, (2) au lieu de bulle, l'image symbolique de l'Agneau. Tous le monde connoît les fameux *Agnus Dei*.

On ne connoissoit alors d'autre représentation de Christ, que la figure de l'Agneau, tantôt uni à un vase, dans lequel couloit le sang de l'Agneau égorgé, (3) tantôt aux pieds d'une

(1) Casali de veter. Sacr. Christ. ritib. c. 5. p. 62.
(2) Idem. Casal. c. 48. p. 267.
(3) Casal. ibid. c. 3. p. 14.

croix, (*ll*) comme on le voit dans un monument ancien, imprimé dans Casalius. (1)

Cette coutume d'exposer ainsi l'Agneau symbolique à la vénération des peuples subsista jusqu'à l'an 680, sous le pontificat du Pape Agathon ; et sous l'empereur Constantin Pogonat. Il fut ordonné, au sixième synode de Constantinople, can. 82, qu'à la place de la figure de l'Agneau, le seul symbole usité jusqu'alors, on représenteroit un homme attaché en croix ; ce qui fut confirmé par Adrien premier. (2)

Le Pape Adrien premier, au septième Concile, dans son Epitre à Tarasius, Evêque de Constantinople, approuve la représentation de Christ sous la forme de l'Agneau, et l'adopte.

Toutes nos Eglises retracent encore Christ sous cette image. On le voyoit de grandeur naturelle sur le milieu du portail de Notre-Dame. (*mm*) On le voit sur les tabernacles, sur les contre-tables, tantôt uni au livre des sept sceaux, ou de la fatalité planétaire, tantôt couché avec la croix mystique. Tous les chants de l'Eglise au temps de Pâque ne parlent que de l'Agneau : *Agnus redemitoves*. Il fournit la matière d'une

(1) Ibid. p. 48.
(2) Decret. de Consecr. Distinct. 3. Can. 60.

antithèse à l'auteur de l'hymne, *Victimæ paschali, etc.*

On ne peut donc révoquer en doute, que la forme de l'Agneau, ou du signe de l'exaltation du Soleil et de son passage à l'empire de la lumière, n'ait été destinée, par un usage aussi ancien qu'universel, à désigner Christ dans son exaltation et dans son triomphe sur les puissances des ténèbres, au moment où il répare tout le mal, que l'ancien serpent en automne avoit introduit dans la nature. Il n'est pas difficile d'appercevoir, que ce symbole n'est pas arbitraire; qu'il est né de la nature même de la religion du Soleil, et qu'il n'a pas été libre aux Chrétiens d'en prendre un autre. Christ, ou le Soleil désigné, dans le moment de sa naissance, par le nom de fils de la Vierge céleste, devoit l'être aussi, dans son triomphe, par le nom et la forme du signe même, dans lequel il se trouvoit au moment de ce triomphe, c'est-à-dire, par l'Agneau équinoxial, qui contraste par sa position dans les Cieux et par ses influences, perpétuellement avec le Serpent des ténèbres, placé à la partie opposée du ciel, et aux limites des ténèbres et du mal de la nature, comme l'Agneau l'est au commencement du règne du bien et de la lumière. C'étoit à ces deux points, *Aries et Libra*, ou

Agneau et Balance, que les Astrologues fixoient l'exaltation de la lumière et sa dégradation. (*nn*) Le Soleil, disent-ils, arrive à son exaltation dans *Aries*, et dans sa dégradation ou dépression sous la Balance. (1) Tous les Astrologues anciens y avoient fixé le commencement de l'Empire du jour sur la nuit, et celui de la nuit sur le jour. Cette observation ne leur avoit pas échappé. Aussi les adorateurs du Soleil et des autres planètes, qui avoient fixé la célébration des fêtes qui leur étoient consacrées, sous le signe où chacun de ces astres étoit dans son exaltation, avoient-ils fixé la grande solemnité du Dieu Soleil au signe d'*Aries*, lieu de son exaltation, comme on peut le voir dans Hyde. (2)

Ce mot exaltation, employé dans l'Astrologie ancienne par les adorateurs du Soleil, a été conservé par les Pères de l'Eglise, qui ont appelé la résurrection de Christ par son vrai nom, et par l'expression originale, c'est-à-dire, qui l'ont appelée son exaltation. S. Athanase (3) s'en est servi, et il explique par résurrection le mot de S. Paul; *exaltavit illum Deus*. Il regarde ces deux mots résurrection et exaltation comme synonimes dans l'Ecriture, et prétend qu'il s'agit de la

(1) Firmic. l. 2. c. 3. et 12.
(2) Hyd. de vet. Pers. Rel. cap. 5. p. 128.
(3) Ath. contr. Arian. orat. 2. p. 350.

résurrection de Christ d'entre les morts, et de sa sortie du tombeau.

L'exaltation du Soleil ne fut placée par les Astrologues dans *Aries*, et sa dépression sous *Libra*, que parce qu'il s'élevoit dans l'un au-dessus de la région des ténèbres et des signes inférieurs, et que dans l'autre, il descendoit vers le pôle abaissé et invisible, sous lequel on plaçoit la partie inférieure du monde. C'est à ces deux époques de l'année, qu'étoit fixée la célébration de tous les mystères anciens. L'Empereur Julien nous en donne la raison; (1) c'est parce qu'alors, dit-il, on fêtoit l'approche du Soleil, Dieu Sauveur, qui nous élève vers lui, et qu'ensuite on pleuroit son absence, et on prioit la Divinité de préserver l'homme de la malignité des ténèbres. C'est là surtout, qu'à l'occasion de la fameuse fête du printemps, ou des *Hilaries*, en honneur de l'exaltation du Dieu Atys, Julien nous dit, que le Soleil de printemps a la vertu d'attirer à lui les ames vertueuses. Ceci nous donne le mot de l'énigme de ce passage de l'Evangile, *Cum exaltatus fuero à terrâ, omnia traham mecum*; ce qui présente un sens clair et net, quand on sait que les mystiques de la religion du Soleil

(1) Julian. orat. 5. p. 323-324. etc.

attribuoient au Soleil de l'Agneau la vertu d'attirer à lui les ames des initiés, et de les transporter dans le séjour de la lumière. Cette idée mystique est le fondement de toute l'Apocalypse. Elle se retrouve encore dans l'Inde, où les Brames disent, que les justes passent dans le paradis de Brama, attirés par les rayons du Soleil, lorsque cet astre dirige sa course vers le Nord. Voilà pourquoi ces peuples, qui ont conservé le culte de l'ancien Bœuf équinoxial, disent qu'ils entrent dans ce paradis par le Taureau, ou en se tenant à la queue de la Vache, tandis que les Chrétiens, qui sont d'une institution plus récente, y entrent par l'Agneau, comme nous l'avons déjà dit.

Les Arabes avoient consacré à la Mecque deux idoles, l'une blanche, et l'autre noire. (1) On honoroit l'une (la blanche) à l'entrée du Soleil au signe de l'Agneau. Les Ammonites y portoient leur encens. L'autre (la noire) étoit honorée à l'entrée du Soleil dans la Balance, ou à son passage à l'équinoxe d'automne. On donnoit des raisons Astrologiques de ce culte idolatrique, tirées de la théorie de l'exaltation des Planètes.

Vincent de Beauvais (2) rapporte une semblable cérémonie pratiquée par

(1) Bernard. Beindenbak.
(2) Specul. Historic, l. 4.

des nations de l'Inde, à l'entrée du Soleil à l'équinoxe de printemps, et à son entrée à celui d'automne; cérémonie toujours fondée sur le culte Astrologique.

La grande fête des Perses encore aujourd'hui est celle du Neurouz, ou du nouvel an, dans laquelle on célèbre l'entrée du Soleil dans l'Agneau. Le commencement de l'année fut fixé, dit-on, à ce moment par Giemschid, parce que c'étoit en ce jour que la lumière et le mouvement avoient été donnés à l'univers. (1) On entend aisément le sens de cette tradition, qui n'est autre chose que l'expression du phénomène, qui se renouvelle tous les ans, lorsque le Soleil repasse dans notre hémisphère, pour mettre en jeu tous les principes de vie dans le monde sublunaire, et rendre au jour son empire sur les nuits. Les Perses célèbrent le retour du Soleil au point équinoxial, autrefois l'Agneau, avec la plus grande pompe. On y chante le fameux Agneau, qui rend à la nature une nouvelle vie. On y représente le messager auguste, l'envoyé de Dieu, le bénit qui vient apporter la nouvelle année, et renouveler avec elle toute la nature. (2) *Hic novus dies mensis novi, de anno*

(1) Hyd de vet. Pers. Rel. c. 19. p. 237.
(2) Hyde p. 238.

novo, novi temporis, quo necesse est renovari quidquid tempore constat, dit le roi à toute sa cour. C'est le renouvellement de toutes choses, lequel étoit censé s'opérer à l'entrée du Soleil dans l'Agneau, qui a fait attribuer dans notre religion, ou dans le culte mystique du Dieu Soleil, la réparation à l'Agneau, comme on avoit attribué l'introduction du mal au Serpent, qui tous les ans, détruisoit les heureuses influences de l'Agneau du printemps. Mais aussi, tous les ans, à son tour, ce Serpent se trouvoit enchaîné et sans force au retour du Soleil à l'Agneau vainqueur et vaincu alternativement, comme l'étoient Ormusd et Ahriman dans la grande période de 12000 ans, ou de 12 mois, laquelle se terminoit toujours par le triomphe d'Ormusd, qui rétablissoit un nouvel ordre de choses.

Ces phénomènes variés, qui se renouvellent tous les ans, ont été observés par tous les peuples, sur-tout par ceux qui habitent les contrées septentrionales. Là le signe, sous lequel s'opéroit ce renouvellement de la nature, a dû être regardé comme le Génie bienfaisant des hommes. Or ce signe étoit *Aries* ou l'Agneau. Hygin nous dit (1) de lui, qu'il fut placé dans

(1) Hygin l. 2. ch. 21.

les constellations, afin que toutes les fois que le Soleil se trouveroit dans ce signe, toute la nature végétative subît une nouvelle création; ce qui arrive effectivement tous les ans au printemps. L'Agneau ou le Bélier dut donc être observé préférablement à tous les autres signes; et le Soleil, sous la forme d'Agneau, dut être la grande Divinité des adorateurs de l'astre du jour. Ptolémée (1) le regarde comme cause active de la végétation annuelle. C'est dans le Bélier céleste, dit Stoffler, (2) que les anciens pensoient que se développoit la force motrice du monde, et que là étoit le siége de son énergie universelle.

Proclus, dans son Commentaire sur le Timée, dit la même chose (3). Il regarde le Bélier comme le principe et le commencement de la génération, et il ajoute, que delà vint le culte que lui rendirent les Egyptiens, et conséquemment les autres peuples, chez qui cet effet étoit beaucoup plus sensible.

L'Empereur Julien, dans son Hymne au Soleil, nous présente cet Astre, qui, au moment de son retour au Bélier à chaque période, appelle tous les êtres

(1) Ptolem. Tetrab. l. 2. c. 19.
(2) Stoffler, p. 84.
(3) Proclus in Tim. l. 1.

à la génération (1). Plus loin, dans le même Hymne (2), il examine les raisons, qui ont fait fixer le commencement de l'année à l'équinoxe du printemps, comme nous avons vu que l'ont fait les Perses, et comme l'ont fait les Français; et il remarque, qu'ils y étoient invités par la nature même, qui alors fait éclorre tous les dons les plus précieux de son sein fécond. La mer devient navigable; les froids rigoureux de l'hiver sont chassés; la terre se couvre de verdure; les prés sont émaillés de fleurs. Delà sont venues dans nos traditions religieuses ces idées de création primitive, de réparation, de second avénement, dans lequel doit être établi un nouvel ordre de choses, dont l'époque est fixée à la fameuse fête du passage sous l'Agneau, ou à l'entrée du Soleil dans *Aries*, comme nous l'avons déjà vu dans Cedrenus, dans S. Cyrille, dans Abulfarage, dans la Chronique d'Alexandrie, chez les Rabbins, chez les Perses, etc. Tout partoit de l'Equinoxe ou d'*Aries*; tout se renouvelloit sous *Aries*; le nouvel ordre des choses se rétablissoit par lui; en un mot il étoit le chef de toute l'harmonie céleste, le réparateur de toutes choses et le grand Dieu de la nature. Tel est aussi l'Agneau

(1) Julian. Orat. 4. p. 286.
(2) Ibid. p. 290.

dans l'Apocalypse ; tel est Christ, Agneau réparateur du mal du monde, dans le système religieux des Chrétiens. L'Agneau, autrement dit Christ, y joue absolument le même rôle, que le signe de l'exaltation du Soleil, celui qui le fait rentrer dans son empire lumineux, *Aries* chez certains peuples, *Agnus* chez les Perses et les Chrétiens, joue dans la nature, où il prête au Dieu Soleil sa parure, au moment où celui-ci sort de son tombeau et des enfers.

Christ a donc, comme on l'a vu, tous les caractères de l'Agneau, et l'Agneau lui-même ne se trouve employé comme symbole principal de sa divinité, que par le rôle imposant, qu'il remplit dans les cieux et sur la terre; dans les cieux par sa position; sur la terre par son influence. Voilà donc encore Christ identifié absolument avec le Soleil, par la forme qu'il a dans son triomphe, comme il l'est par l'époque même du temps où il commence ce triomphe, et par la forme, et la nature même de l'ennemi, dont Christ et le Soleil sont censés triompher. Il nous reste actuellement à le considérer dans sa mort, qui précède ce triomphe, dans sa descente aux enfers, et enfin à faire voir, qu'on n'a rien dit de lui, qui n'ait été dit du Soleil dans toutes les religions anciennes, et que sous ce point de vue-

là encore, Christ est absolument traité comme Soleil.

Les anciens peuples de l'Orient ont adoré le Soleil sous différens noms, tels que ceux d'Adonis, d'Osiris, de Bacchus, d'Atys, de Mithra, etc. comme on le voit dans l'Hymne au Soleil de Martianus Capella (1), qui prétend que sous ces différens noms le Soleil étoit le seul Dieu, qu'adoroient les différens peuples. « Les habitans du La-» tium t'appellent Soleil, dit l'auteur » de ce superbe Hymne, les Grecs te » nomment Phébus, d'autres Bacchus; » les habitans des rives du Nil te nom-» ment Sérapis; ceux de Memphis t'ap-» pellent Osiris, les Perses Mithra; tu es » Atys en Phrygie, Ammon (ou le Dieu » Agneau) en Lybie, Adonis en Phé-» nicie; ainsi l'univers entier t'adore » sous une foule de noms différens ».

Macrobe (2), dans son savant ouvrage sur les Saturnales, fait voir que tous ces noms d'Apollon, de Bacchus, d'Adonis, d'Atys, d'Osiris, d'Orus, ne sont que les différentes dénominations du Soleil chez différentes nations, et il réduit toute la Théologie ancienne au culte du Soleil. Nos explications précédentes ont mis le lecteur à portée

(1) Martian. Capell. de Nuptiis Philol.

(2) Macrob. Sat. l. 1. c. 17-18-19-20-21-22, etc.

de juger de la vérité de son assertion.

Les Hymnes attribués à Orphée, les vers de l'oracle de Claros s'accordent également à reconnoître le Soleil sous cette diversité de noms et de formes, que ce seul Dieu prend dans les religions anciennes (1).

Le superbe discours, que l'Empereur Julien adresse au Soleil, est absolument appuyé sur les mêmes principes théologiques. Il y voit Osiris, Bacchus, Atys, etc. (2).

Non-seulement les Théologiens, mais les Historiens eux-mêmes, qui nous ont transmis les fables du Soleil sous le titre d'aventures de Prince, de Héros, de Conquérant, reconnoissent que sous ces noms on adoroit le Soleil; ce qui est convenir indirectement, que ce ne sont que des histoires factices, et des aventures allégoriques de l'Astre du jour; car il n'en peut éprouver d'autres.

Eusèbe, dans sa préparation évangélique, Plutarque dans son traité d'Isis et d'Osiris, Diodore de Sicile, Diogène Laërce, Suidas, Chérémon, Abnéphius, auteur Arabe, en général tous les Historiens Grecs et Latins, ou autres qui nous ont parlé de l'Osiris des Egyptiens, s'accordent à dire, que c'étoit

(1) Macrob. ibid. Sat. l. 1. c. 18.
(2) Julian. Orat. 4. p. 269. etc.

le Soleil que les Egyptiens adoroient sous ce nom, et il ne nous a pas été difficile de le prouver, par les aventures de ce Dieu, ou de ce prétendu Prince. Il nous suffit ici de l'aveu universel de tous les Anciens. Cependant ces mêmes hommes, qui nous disent que l'Egypte honoroit le Soleil dans Osiris, ne laissent pas de nous raconter l'histoire d'Osiris, comme s'il eût été réellement un homme, qui eût régné sur l'Egypte. On nous décrit ses bienfaits, les malheurs et les contradictions qu'il éprouva, sa mort même, et enfin sa résurrection. On voit du premier coup d'œil, qu'une histoire du Soleil, sous quelques traits qu'on le peigne, ne peut être qu'une fiction et une allégorie sacrée, imaginée par les Prêtres du Soleil, qui faisoient naître et mourir leur Dieu, pour chanter ensuite son retour à la vie. On a vu que ces histoires, assez différentes dans leurs détails, à raison des différentes légendes dont elles sont tirées (1), soit dans Diodore, soit dans Plutarque, soit dans Synésius, qui est l'auteur de la sienne, ne laissent pas de s'accorder toutes dans un point principal; c'est-à-dire, dans les obstacles qu'Osiris trouvoit au bien qu'il vouloit faire. Cet obstacle étoit dans Typhon son rival et son frère, et dans la mort qu'il reçoit

(1) Ci-dess. l. 3. c. 3.

de

de la main de son ennemi, qui le met en pièces, et l'enferme dans un coffre obscur, d'où Osiris sort ensuite vivant et victorieux. Isis son épouse le cherche, rassemble les débris épars de son corps, et du fond du tombeau, où elle les a réunis, elle voit sortir son époux radieux. Ce fait ne peut être réel : c'est donc une fiction ; et comme cet époux est le Soleil, c'est donc une allégorie sur la prétendue mort et sur la résurrection du Soleil. Aussi est-ce d'après ces principes, que nous l'avons expliquée. Revenons sur les traits de cette fiction, et sur les bases de notre explication (*oo*).

Osiris étoit peint avec les cornes du bœuf Mithriaque, comme Bacchus, avec lequel Hérodote et tous les Anciens le confondent; donc il est la même Divinité que le Taureau Mithriaque, auquel est toujours uni le Soleil. Or le Taureau Mithriaque a pour ennemi le Scorpion céleste, ou le signe opposé, répondant à l'automne, à cette ancienne époque. Donc Osiris doit avoir le même ennemi. Il l'a effectivement. Le Planisphère Egyptien, imprimé dans Kirker, peint Typhon aux pieds et aux mains serpentiformes, dans le signe du Scorpion, avec lequel se lèvent les Serpens d'automne. C'est-là, dit-on, son domaine, c'est-à-dire, le signe sous lequel passoit le Soleil,

lorsqu'il entroit dans le domaine des ténèbres, figurées par Ahriman en Perse, et par Typhon en Egypte, ou lorsqu'il descendoit aux signes inférieurs, et que l'univers restoit abandonné aux assauts de la puissance ténébreuse, pour me servir de l'expression de Julien. On observe, qu'il est ici question de l'époque dans laquelle le Scorpion et le Taureau occupoient les deux équinoxes, comme dans le monument Mithriaque, ce qui remonte à plus de 2400 ans avant l'Ere Chrétienne. C'étoit alors, non pas sous la Balance, mais sous le Scorpion qu'étoit dégradé le Dieu Lumière, comme il reprenoit son empire, non pas avec la forme d'Agneau, mais avec celle de Taureau, qu'avoient Osiris et Bacchus. Aussi Plutarque dans son traité d'Isis et d'Osiris fixe-t-il cette mort d'Osiris et le triomphe du ténébreux Typhon au passage du Soleil dans les étoiles du Scorpion. Il nous peint les fêtes de deuil auxquelles cette mort donnoit lieu, et il nous dit clairement, qu'elles avoient pour objet la dégradation de la nature à cette époque, le dépouillement de la terre de toute sa parure, et sur-tout la défaite de la lumière, qui succomboit alors sous l'empire des nuits. Il ajoute, que l'on trouvoit en Grèce de semblables fêtes lugubres fixées à la même

époque annuelle et instituées pour le même sujet, c'est-à-dire, pour exprimer le deuil de la nature au départ du Soleil, lorsqu'il s'enfonçoit vers les régions Australes, séjour des enfers, ou dans l'hémisphère inférieur du monde. On y conduisoit en cérémonie le Bœuf équinoxial, dont Osiris prenoit la forme au printemps ; mais il étoit alors, comme la nature, couvert d'un voile noir et dans un appareil lugubre.

Macrobe (1) indique la même raison de ces cérémonies lugubres, et elle est vraie, parce qu'elle est fondée sur la nature.

Isis donne la sépulture aux membres de son époux, dont le corps avoit été divisé en quatorze parties ; on lui élève des tombeaux dans différentes villes d'Egypte ; on place autour du tombeau 360 urnes, autant qu'il y a de jours à l'année sans épagomènes, ou autant qu'il y a de degrés au Zodiaque, que le Soleil ou Osiris parcourt. Isis fait son image en cire ; le culte en est confié à des Prêtres. Mais ensuite Osiris revient des enfers au secours de la Lumière ou d'Orus son fils ; il lui apprend à triompher de Typhon leur ennemi, et lui assure la victoire sur le grand Serpent, qui combattoit pour Typhon.

(1) Macrob. Sat. l. 1. c. 21.

Osiris lui-même n'avoit pas été long-temps perdu. Après l'avoir pleuré, comme mort, on chante son retour. On célèbre Osiris retrouvé avec autant de pompe, que l'on avoit célébré sa naissance, dans laquelle on annonçoit la naissance du Seigneur du monde.

Nous n'avons donné que le précis de l'histoire d'Osiris, et nous avons réuni seulement les traits, qui lui sont communs avec Bacchus, Adonis, Christ, etc. enfin les traits qui tiennent à la mort et à la résurrection du Dieu Soleil. Nous n'avons besoin ici que de ce précis; l'histoire mystique d'Osiris ayant été développée dans ses détails ailleurs, et beaucoup plus au long. (1) On se rappellera, que l'Evêque Synésius fait finir la tyrannie de Typhon, et ramène Osiris, au moment où le feu sacré s'allume sur les autels, et où Osiris de retour vient donner le nom à l'année. On se rappellera aussi, que Synésius ne parle de toute cette aventure, qu'avec l'air du mystère, ajoutant qu'il n'y dit rien que ce qui peut se dire au peuple.

Les autres Pères de l'Eglise et les écrivains Chrétiens parlent souvent de ces fêtes célébrées en l'honneur d'Osiris mort et ressuscité, et ils en font un parallèle avec leur Christ. S. Atha-

(1) Ci-dess. l. 3. c. 2. et 3.

nase (*pp*), S. Augustin, Théophile, Athénagore, Minutius Felix, Lactance, Julius Firmicus, tous les Auteurs Payens et Chrétiens, qui ont parlé d'Osiris, ou du Dieu Soleil adoré sous ce nom en Egypte, s'accordent à nous peindre le deuil de l'Egypte à sa mort; deuil qui se renouvelloit tous les ans. Ils nous décrivent les cérémonies, qui se pratiquent à sa sépulture, les tombeaux qu'on lui avoit consacrés en différens endroits, les larmes qu'on alloit répandre pendant plusieurs jours, et ensuite les fêtes de joie, qui succédoient à cette tristesse, au moment où l'on annonçoit Osiris retrouvé et ressuscité. Hérodote et Athénagore nous parlent de la représentation de la Passion d'Osiris, que les Egyptiens appeloient les mystères de la nuit (1).

On trouve dans nos Notes un abrégé de ces différens passages, dont nous ne présentons ici que le résultat. Ce résultat est que le Soleil a été adoré en Egypte, dès la plus haute antiquité, sous le nom d'Osiris, et qu'on célébroit sa naissance, qu'on écrivoit sa vie, on chantoit ses bienfaits, on pleuroit sa mort pendant plusieurs jours sur son tombeau, qu'ensuite on célébroit son retour à la vie. Or rien de tout cela ne

(1) Herod. l. 2. c. 170.

convient au Soleil, absolument parlant, au Soleil qui ne naît, ni ne meurt; ce qui prouve que toute cette histoire est allégorique. Cette mort, ce tombeau, cette résurrection ne sont que des fictions mystiques, communes à toutes les Religions, qui ont pour objet le culte du Soleil, telle que celle de Christ.

Il en sera de même de Bacchus, qu'Hérodote, Plutarque, Macrobe et tous les Anciens confondent avec Osiris, et conséquemment avec le Soleil. Bacchus donc naît, meurt, descend aux enfers et ressuscite, comme Osiris, comme Christ.

Bacchus meurt, comme Osiris, il est mis comme lui en pièces par les Géans, et ensuite il est rendu à la vie. Telle étoit la doctrine, qu'on enseignoit dans les mystères du Soleil sous le nom de Bacchus (1), en qui les Théologiens reconnoissoient l'intelligence, νους ou le λογος de la Divinité, en tant qu'elle est unie à la matière, et pour ainsi dire incorporée, jusqu'à ce qu'elle soit rendue ensuite au principe éternel et unique, du sein duquel elle étoit descendue: idée qui rentre fort dans celle du Logos incarné, qui est mis à mort, ressuscite et retourne au sein de son père (*qq*).

(1) Macrob. Somm. Scip. l. 1. c. 12.

Nonnus, dans ses Dionysiaques (1), suppose que Bacchus fut mis en pièces par les Géans ; Jupiter le venge en envoyant un déluge qui détruit l'univers ; et ce Dieu redonne un second Bacchus à la terre renouvelée.

Diodore de Sicile (2) rapportant les traditions des Crétois, raconte aussi la mort de Bacchus mis en pièces par les Titans, telle qu'on l'enseignoit dans les Orphiques.

Plutarque (3) reconnoît lui-même, que ce qui se pratique en Grèce dans les fêtes de Bacchus, appelées *Titaniques et fêtes de la nuit parfaite*, s'accorde entièrement avec le déchirement d'Osiris et avec son retour à la vie.

Arnobe (4) et Pausanias parlent aussi de la mort de Bacchus mis en pièces par les Titans (5). Le premier dit, qu'on le confondoit avec le Soleil, ou avec Apollon ; et nous avons prouvé à notre article Bacchus, que ce Dieu étoit effectivement le Soleil (6).

Quelques auteurs ont avancé, que le Bacchus (7) fils de Cérès, ou de la

(1) Nonnus, l. 6. v. 175. etc.
(2) Diod. Sic. l. 5. c. 75. p. 391.
(3) Plut. de Isid. p. 864.
(4) Arnob. Centr. gent. l. 1. p. 24.
(5) Pausan. Arcad. p. 267.
(6) Ci-dess. l. 3. T. 2. c. 6.
(7) Arnob. l. 3. p. 119.

Déesse, dont le nom a été donné à la Vierge céleste, avoit été mis en pièces par les Géans, qui avoient fait cuire ses membres dans une chaudière, mais que sa mère les avoit réunis, et qu'il étoit sorti de la chaudière avec toute sa vigueur. On voit par-là combien le génie des Mystagogues a varié les aventures du Dieu Lumière, que les uns ont fait cuire dans une chaudière, d'autres attaché à une croix, d'autres enfermé dans un coffre, et que tous ont fait ressusciter.

Dans d'autres mystères, on le supposoit seulement perdu. Les femmes éplorées le cherchoient, et ensuite terminoient leurs recherches en chantant le retour du Dieu au sein des Muses, ou des Intelligences, qui présidoient à l'harmonie des sphères.

Plutarque, dans son traité sur l'inscription de Delphes, nous parle de ces fictions théologiques sur la mort et le démembrement de la Divinité, qui cependant par son essence est indivisible et immortelle. Il cite pour exemple la mort et la résurrection de Bacchus, qui étoit l'objet des mystères anciens et des chants Dithyrambiques. (1)

On célébroit des fêtes en l'honneur de Bacchus à l'Equinoxe de prin-

(1) Plut. de *ei*, apud Delph. p. 388.

temps, (1) au coucher du Scorpion, domicile de Typhon et des Géans ses ennemis. (2) On invoquoit en lui le St. Taureau, que l'on prioit de descendre du Ciel. Telles étoient les prières des femmes Eléennes. (3) Les Chrétiens invoquent l'Agneau, qui a remplacé le Taureau au point équinoxial.

Dans ces fêtes, on mettoit à mort le Taureau, que l'on déchiroit en pièces, afin de retracer le mystère de la passion de Bacchus, ou de ce qu'avoit souffert le Dieu Bœuf de la part des mauvais Génies, ou des Géans à pieds de Serpent. Ce n'étoit point la représentation de l'Agneau égorgé; c'étoit celle du Bœuf déchiré, que l'on donnoit aux Peuples.

Julius Firmicus rapporte fort au long cette histoire, (4) et nous décrit tout le cérémonial de cette fête. C'est le père de Bacchus, qui est instruit par Minerve de la mort de son fils, dont ses ennemis avoient coupé par morceaux les membres, qu'ils avoient ensuite fait cuire. Minerve lui en apporte le cœur, qu'elle avoit sauvé de

(1) Paus. Lacon. p. 105.
Theod Gaza, c. 4. p. 155.
(2) Ovid. Fast. l. 3. v. 712.
(3) Plut. de Isid. p. 364.
(4) Julius Firm. de prof. Error. Relig. p. 13. etc.

leurs mains. Le Père furieux fait périr les Titans par différens supplices. Pour adoucir sa douleur, il fait faire une statue à son fils, et y fait insérer le cœur du mort, que lui avoit apporté sa fille. Il lui élève un tombeau, établit des Prêtres qui le gardent, et tous les ans on y célèbre des fêtes de deuil, où l'on retrace les souffrances du jeune Bacchus, en déchirant à belles dents la chair crue d'un Taureau vivant. Transportés par la douleur, le délire et la fureur, les Initiés à ces mystères courent ensuite, comme les Ménades, sur les montagnes et au milieu des forêts, pleurant la mort du jeune Prince, dont on fait l'apothéose. (1) On porte en cérémonie la boîte, dans laquelle son cœur avoit été renfermé, comme on porte au Jeudi-Saint le ciboire où repose le Corps de Christ.

Julius Firmicus, qui nous rapporte cette légende Crétoise, et qui s'obstine à faire de Bacchus un prince, comme il croyoit aussi que Christ étoit un homme, qui avoit effectivement vêcu, qui étoit mort, et qui étoit ressuscité, ne peut s'empêcher de convenir, que les payens expliquoient tout cela par la nature, et regardoient cette aventure,

(1) Jul. Firm. ibid. p. 15.

comme une fiction mystique sur le Soleil. Il est vrai aussi, qu'il se refuse à ces raisons, et qu'il met même un discours dans la bouche du Soleil, par lequel ce Dieu reproche aux hommes de chercher à le déshonorer par des fables impertinentes, tantôt en le submergeant dans le Nil, sous les noms d'Osiris et d'Orus; tantôt en le mutilant sous celui d'Atys; tantôt en le faisant cuire dans une chaudière, ou rôtir à la broche, comme Bacchus; tantôt en le peignant comme un cocher : Il auroit pu ajouter, tantôt en le faisant pendre, comme Christ. « Pleurez Bac-» chus, dit le Soleil, pleurez Atys, » pleurez Osiris; ajoutons-nous, pleurez » Christ; mais que ce soit sans me » déshonorer par vos fables ». Ainsi parle le Soleil dans Firmicus. (1)

D'après ce que dit Firmicus, il est clair, que la tradition s'étoit conservée chez les payens, que toutes ces aventures tragiques et incroyables, ces morts et ces résurrections, n'étoient que des fictions mystiques sur le Soleil. C'est ce que nous prouvons encore ici dans la personne factice de Christ, aujourd'hui que la science nous a mis à portée de suivre les explications physiques de la théologie ancienne, et de

(1) Julius Firm. ibid. p. 19.

comparer les formes bisarres de ces religions avec le ciel et la nature.

Comme Christ, Bacchus prenoit l'épithète de *Saotés*, ou de Sauveur. (1) Comme lui, il faisoit des miracles, (2) guérissoit les malades, et prédisoit l'avenir. (3)

Non-seulement on enseignoit dans les mystères la mort et la résurrection du Soleil sous le nom de Bacchus, mais on parloit aussi de sa descente aux enfers; ensorte que, comme Christ, Bacchus est mort, descendu aux enfers (4) et ressuscité. Osiris également meurt, revient des enfers, et ressuscite. Nous conclurons donc, malgré la différence des légendes et des noms, que Christ n'a rien qui n'appartienne à Bacchus et à Osiris, c'est-à-dire, au Soleil honoré sous ces noms. Bacchus dès son enfance fut menacé de perdre la vie. (5) On lui tendit des piéges, comme Hérode en tendit à Christ.

Bacchus, comme Christ, établit des initiations, et n'y admit que les gens vertueux. Les Initiés attendoient son dernier avénement, comme les Chrétiens celui de Christ. Ils espéroient

(1) Paus. Corinth, p. 74-79.
(2) Pausan. Messen. p. 147.
(3) Pausan. Phoc. p. 352.
(4) Paus. Corinth. p. 73-80.
(5) Pausan. Achaic.

qu'alors il reprendroit le gouvernement de l'univers, et rétabliroit l'ancienne félicité. (1)

Le miracle des trois cruches remplies de vin, dont le miracle des nôces de Cana est une imitation, s'opéroit dans les temples de Bacchus, comme on peut le voir dans Pausanias, vers la fin des Eliaques. (2)

On le peignoit souvent à côté de la Vierge sa mère, ou de Cérès appelée la Sainte-Vierge, comme nous l'avons observé, autrement d'Isis; ces deux noms étant ceux de la Vierge de nos Constellations, ou de celle, qui se lève à minuit au moment de la naissance de Christ. On l'appeloit alors le Bacchus Mystès, ou le Dieu des mystères; (3) le jeune Iacchus, celui que l'on peignoit tenant un flambeau à côté de Cérès. (4)

On donnoit à Bacchus le nom de fils de Dieu. On l'exposoit dans les mystères sur le van mystique, sous l'emblême d'un enfant naissant. Enfin ce Bacchus des Orphiques ou des mystères, qui naissoit au Solstice d'hiver, comme le dit Macrobe, mouroit, descendoit aux enfers, et ressuscitoit. Ce

(1) Freret Acad. des Inscript. T. 23. p. 267.
(2) Pausan. Heliac. 2. p. 204.
(3) Pausan. Arcad. p. 281.
(4) Paus. Attic. p. 2.

Dieu, fils de Dieu, comme l'appelle Euripide, (1) et Intelligence de Dieu, a donc le caractère mystérieux de Christ, ou du Dieu Lumière de la secte Mithriaque ou de la secte des Chrétiens. (*rr*) Ses adorateurs furent persécutés, comme ceux de la secte de Christ et de Sérapis, et leur culte mystérieux fut proscrit souvent en Italie. (2) L'Etrurie avoit été, pour l'Italie, le berceau de ces initiations connues en Asie, d'où étoient sortis les Etrusques.

Passons maintenant à Adonis. Les Phéniciens adoroient le Soleil sous le nom d'Adonis, qui dans leur langue signifie, *mon Seigneur*. Il n'y a qu'une voix là-dessus, parmi les auteurs qui en ont parlé, comme nous l'avons fait voir à notre article Adonis.

Aussi ils disent, tantôt qu'Adonis est le même qu'Osiris, tantôt qu'il est le même que Bacchus; ce qui doit être nécessairement, si Adonis est le Soleil, puisque nous venons de prouver que Bacchus et Osiris n'étoient eux-mêmes que cet astre, Seigneur de la nature, adoré sous le nom d'Osiris en Egypte, et de Bacchus en Arabie, en Grèce et dans l'Inde.

Il s'ensuit, d'après la théorie que nous

(1) Euripid. in Bacchis.
(2) Tite-Liv. l. 39. c. 9-18.
Tertul. Apolog.

avons établie sur le Soleil et sur le génie religieux et allégorique des Orientaux, que l'Adonis Phénicien doit naître, mourir et ressusciter, et passer successivement, comme le Soleil, du ciel aux enfers, et des enfers remonter au ciel. Or, c'est effectivement ce que nous trouvons annoncé et consacré dans les traditions anciennes sur Adonis, et dans les fêtes établies en son honneur. Ici la légende est différente de celle de Bacchus et d'Osiris : elle est moins pompeuse. Ce n'est point l'histoire poétique d'un Conquérant, ou d'un Roi. Elle est aussi moins triste que celle du Christ. Elle suppose plus d'imagination et d'esprit dans ceux qui ont imaginé sa fable et institué ses fêtes. Nous rappellerons en abrégé une partie de ce que nous avons dit sur Adonis, à l'article de ce Dieu (1). C'est ici qu'on peut en faire l'application (*ss*). Adonis est un jeune homme d'une rare beauté, dont la Déesse du Printemps et des Grâces est éperduement amoureuse. Il lui est ravi par la mort, que lui donne, pendant la saison des chasses, un horrible sanglier, qui le blesse à l'aîne, et lui ravit la faculté génératrice. Adonis mort descend aux enfers ; on le pleure sur la terre. La Déesse des enfers le

(1) Ci-dess. l. 3. c. 12.
Et Traité des Mystères, c. 1.

retient six mois près d'elle; mais, au bout de six mois, il est rendu à la vie et à son amante, qui en jouit aussi pendant six mois, pour le perdre et le retrouver encore. La même tristesse et la même joie se succèdent et se renouvellent tous les ans.

L'année, en recommençant son cercle, ramenoit Adonis à la vie, et le printemps par son retour rendoit à la nature son jeune amant frais et radieux. Sa lumière, circulant dans l'olympe avec les saisons, s'éteignoit et s'allumoit tour-à-tour, en passant du séjour de la clarté aux ténèbres du Tartare, et des ombres de l'enfer à l'empire des dieux supérieurs. Ce sont les idées que nous en donnent Théocrite (1) et Orphée (2). Ces poètes l'invitent à venir avec la nouvelle année, pour répandre la joie dans la nature, et faire éclorre les biens, que la terre prodigue de son sein fécond. On arme son front de cornes, comme Bacchus, dont il a presque toutes les épithètes, et on lui attribue les mêmes propriétés fécondes, que celles qu'a le Soleil. On le peint tel que ce Dieu au printemps étoit figuré dans ses images, suivant le passage de Macrobe cité plusieurs fois dans cet ouvrage. C'est un jeune

(1) Theocrit. Idyll. 15. v. 99.
(2) Orph. Hymn. Poet. Grac. p. 514.

homme

homme de dix-huit à dix-neuf ans (1). On lui dresse un superbe lit à côté de celui de la Déesse de la génération, du printemps et des amours. On prépare des corbeilles de fleurs, des essences, des gâteaux et des fruits, pour les lui offrir (2), c'est-à-dire, qu'on lui offre les prémices de tous les biens qu'il fait éclore. (3) On l'invite par des chants à se rendre aux vœux des mortels. Mais avant de chanter son retour, on célèbre des fêtes lugubres (4) en honneur de ses souffrances et de sa mort. Il a ses mystères (5), et ses initiés, qui vont pleurer sur son tombeau, partagent la douleur de Vénus et sa joie. Car c'est elle et Proserpine, qui tour-à-tour jouissent d'Adonis et le perdent.

Corsini (6) met un intervale entre le deuil de la mort d'Adonis et la fête de son retour à la vie. Il place la première à l'entrée du Soleil à l'Equinoxe d'automne, ou au 8 *ant. kal. octob.*, et celle du retour au 8 *ant. kal. april.*, ou au jour de Pâques, au même jour où Christ étoit censé ressusciter. Cependant il incline pour unir ces deux

(1) Théocrit. ibid. v. 129.
(2) Ibid. v. 118.
(3) Philostrat. vit. Apoll. l. 7. ch. 144.
(4) Lucian. de Deâ Syr. p. 878.
(5) Justin. Apolog. l. 2. p. 69.
(6) Corsini, Fast. Attiq. T. 1. p. 297-300.

fêtes à l'Equinoxe du printemps, comme nous faisons ; c'est-à-dire, qu'il suppose que la fête du deuil de cette prétendue mort a été rejetée deux ou trois jours avant la résurrection; ensorte que, quoiqu'Adonis fût censé mourir en automne, cependant la cérémonie de sa sépulture fut remise au temps où l'on chantoit sa résurrection. C'est ce qu'ont fait les Chrétiens, et ce que faisoient les Assyriens, suivant Lucien.

C'est aussi le lieu de se rappeler ce que nous avons dit, d'après l'ouvrage de cet auteur sur la Déesse de Syrie. Il nous y donne une idée abrégée de la fête d'Adonis, de sa mort, et de son retour à la vie. Suivant lui, les habitans de Biblos, lesquels, au rapport de Sanchoniaton, avoient pour premier Dieu *Helios* mis à mort par des bêtes féroces, ordonnoient tous les ans une fête de deuil en l'honneur d'Adonis, jeune chasseur de leur pays, qui avoit été tué par un sanglier. Dans leur douleur, ils se meurtrissoient de coups, se lamentoient autour de son tombeau, lui rendoient chaque année des honneurs funèbres, et le lendemain ils célébroient son retour à la vie, et son ascension au ciel. Il ajoute, que quelques personnes de Biblos prétendoient, que c'étoit non en honneur d'Adonis qu'on avoit institué ces fêtes, mais en honneur de l'Osiris Egyp-

tien, qui avoit son tombeau chez eux. Ils avoient raison en ce point. C'étoit le même Dieu, mais ils avoient tort de les distinguer l'un de l'autre. Ils apportoient pour preuve une communication de culte entre l'Egypte et Biblos. Les Egyptiens fabriquoient tous les ans une tête d'Osiris en Papyrus (*tt*), qu'on exposoit sur les eaux du Nil. Elle étoit portée à la mer, et les vents, par un miracle, qui se renouvelloit tous les ans, la conduisoient toujours, au bout de sept jours, sur le rivage de Biblos.

L'imposture, aidée de la crédulité, comme on le voit, a fait par-tout des miracles sans beaucoup de peine. On trompoit encore le peuple par un autre miracle, en teignant de rouge les eaux du fleuve Adonis; et lorsque ce phénomène arrivoit, on étoit averti du temps où l'on devoit le pleurer. On supposoit alors, que le Sanglier cruel venoit de blesser Adonis, et que le sang, qui sortoit de la plaie, avoit donné cette teinte aux eaux. Il y a beaucoup d'apparence, que la crédulité fit les plus grands frais de ce miracle, qui ne paroît pas aisé à exécuter sur un fleuve un peu considérable. Quoi qu'il en soit, voilà les contes que l'on débitoit sur le Dieu mort et ressuscité.

Ovide nous donne l'histoire d'Ado-

nis (1), dont tous les ans on célébroit les funérailles, et il fait naître de son sang les vents d'automne désignés par la fleur de l'Anemone, que les vents les plus légers agitent et renversent. On l'avoit fait naître de la Nymphe Myrrha changée en arbre de myrrhe, arbuste consacré au Soleil, et dont les Mages ont fait des présens à Christ.

On célébroit à Alexandrie avec beaucoup de pompe les funérailles d'Adonis (2), dont on portoit solemnellement l'image au tombeau où se faisoient ces prétendues funérailles. On les célébroit aussi à Athènes. C'étoit dans une chapelle attenante à celle de *Jupiter Sauveur* (*uu*), que les femmes d'Argos pleuroient Adonis (3).

Plutarque, dans la vie d'Alcibiade (4) et de Nicias, nous dit, que quand la flotte Athénienne partit pour la Sicile, on tira de mauvais augures, de ce que c'étoit au moment de la célébration des fêtes d'Adonis, dans lesquelles on portoit de toutes parts dans les rues les images du Dieu mort, que l'on alloit enterrer, et où l'on voyoit une foule de femmes, qui se frappant la poitrine imi-

(1) Ovid. Métamorph. l. 10.
(2) Natal. Comes. p. 524.
(3) Pausan. Corinth. p. 61.
(4) Plutarch. Vitâ Alcibiad. T. 1. p. 200. Idem Vit. Nici. p. 532.

toient parfaitement la triste pompe des enterremens, avec des chants fort lugubres.

Ammien Marcellin nous retrace le tableau de la douleur des dévotes à Vénus et à son infortuné amant Adonis. Procope et S. Cyrille parlent aussi de ces fêtes lugubres en honneur d'Adonis, et des fêtes de joie, qui leur succédoient à l'occasion de sa résurrection (1). Elles avoient passé d'Orient en Occident, suivant Firmicus (2); on y pleuroit l'amant de Vénus, et l'on montroit aux assistans la large plaie qui lui avoit été faite, comme on montre chez nous la plaie que fit le coup de lance qui perça le côté du Christ. Néanmoins malgré ces fictions et les légendes sacrées, qui faisoient d'Adonis un homme réel, comme nous en faisons un de Christ, les Chrétiens un peu instruits, il ne parle pas du peuple, n'ont pas pris le change comme nous. Ils y ont toujours vu le Soleil, et ont cru devoir ramener à la physique et aux phénomènes annuels de la révolution du Soleil toute cette aventure romanesque de l'amant de Vénus. Les hymnes d'Orphée même sembloient les conduire à cette explication, puisque les traits sous lesquels Adonis est peint ne pouvoient convenir

(1) Cyril. l. 2. in Proph. Ezech.
(2) Firmic. de Prof. Relig. p. 21 et 22.

qu'au Soleil, ou au Dieu qui circule dans le Ciel avec les saisons, et qui ramène la végétation par son retour vers nous, voyageant tantôt dans les ombres du Tartare, tantôt dans l'Olympe lumineux, comme nous avons vu plus haut. Aussi Macrobe (1), qui nous a donné la Théologie du Soleil sous ces différens noms, n'a-t-il pas manqué d'expliquer toute l'histoire allégorique d'Adonis, sa mort et sa résurrection, le partage égal de la durée de sa vie entre Vénus et Proserpine, par la marche même du Soleil et son séjour égal alternativement dans les six signes de l'hémisphère boréal et les six signes de l'hémisphère austral, par les six mois de printemps et d'été, et par les six mois d'automne et d'hiver; par l'alternative de productions et de destructions qui s'opèrent sur la terre, suivant que le Soleil dirige sa course dans nos climats et vers le pôle élevé, ou qu'il repasse vers les régions inférieures et vers ce pôle abaissé, dont parle Virgile sous le nom d'Enfers (2).

C'est alors que ce Dieu semble descendre sur les bords du Styx, et visiter le séjour des enfers, où après avoir été retenu pendant six mois, il revient habiter parmi nous; et franchit le fameux

(1) Macrob. Saturnal. l. 1. c. 21.
(2) Virgil. Georg. l. 1. v. 242.

passage, qu'ont célébré tous les peuples du nord à l'Equinoxe du printemps.

Macrobe voit l'empire de Vénus dans l'hémisphère supérieur et boréal, celui de Proserpine dans l'hémisphère inférieur et austral, et il explique le deuil de Vénus par celui de la nature au moment où les ténèbres reprennent l'empire sur le jour, c'est-à-dire, lorsque le Soleil repasse l'Equateur, pour fournir la carrière des six signes inférieurs, domaine de Proserpine, qui dans ce moment jouit de la présence du Dieu, qui vient d'être ravi aux tendres embrassemens de la Déesse du printemps et de la génération. Ils prétendent, ajoute cet auteur, que Vénus retrouve ensuite Adonis, lorsque le Soleil, après avoir parcouru les six signes de l'hémisphère inférieur, repasse dans notre hémisphère, et rend à la lumière et au jour leur empire sur les nuits. Le Sanglier, qui lui porte le coup de la mort, est l'image symbolique de l'affreux hiver, représenté par l'animal qui se nourrit de ses fruits, et qui se plait dans l'humidité et dans la fange. L'hiver fait comme une plaie au Soleil, en affoiblissant sa lumière et sa force. On représente, sur le mont Liban, la Déesse amante d'Adonis, par la figure d'une femme plongée dans la douleur, la tête voilée, et appuyée tristement

sur sa main gauche. Des larmes abondantes, qui semblent couler de ses yeux, annoncent non-seulement sa douleur, mais encore l'état de la nature pendant cette saison humide, durant laquelle la terre voilée par les brouillards épais ne jouit plus de la vue du Soleil, tandis que les torrens plus abondans coulent de toutes parts, au milieu des campagnes dépouillées de leur ancienne parure. Mais lorsque le Soleil est sorti des souterrains profonds de la terre, et a franchi le passage équinoxial, ou la fameuse ligne de démarcation, et a rendu au jour son empire sur les nuits; alors la Déesse de la génération, Vénus se réjouit, les prairies se couvrent de verdure, les campagnes présentent déja l'espérance des moissons, et les arbres reprennent leur feuillage. C'est pourquoi nos ancêtres, dit Macrobe, ont consacré le mois d'avril à Vénus.

Cette explication de Macrobe, que nous avons rapportée ailleurs (1), avec les modifications que nous avons jugées nécesaires, nous paroît simple, naturelle, ingénieuse. Elle est fondée sur une observation, qu'ont dû faire dans tous les temps les peuples de l'hémisphère boréal, qui ont remarqué que la face de la terre s'embellissoit et se dé-

(1) Ci-dess. l. 3. ch. 12.

pouilloit de sa parure, suivant que le Soleil s'approchoit ou s'éloignoit de leur climat, et que ce Dieu, par son approche et par sa retraite, changeoit successivement la scène où la Divinité avoit placé l'homme (*xx*). Le bien et le mal de la nature dépendant absolument du Soleil et de sa marche dans le Zodiaque, son retour a dû causer la joie, comme son départ la tristesse, et les adorateurs de cet astre, dans le culte qu'ils lui ont rendu et dans les chants qu'ils lui ont adressés, ont dû sur-tout marquer d'une manière frappante ce contraste de la nature et de l'état de l'homme aux deux principales époques de la révolution solaire, au moment de sa dépression au-dessous de l'Equateur en automne, et au moment de son élévation au-dessus, ou de son exaltation au printemps. Voilà le fondement sur lequel ont été établies les fêtes, soit de tristesse, soit de joie, et le fond sur lequel ont été brodées les fables solaires, plus ou moins ingénieuses, à raison du plus ou moins d'esprit des Prêtres et des Mystagogues (*yy*). Le fond est le même; la broderie est différente dans ses nuances et ses figures, comme dans sa richesse.

Vossius, dans son Traité sur l'Idolâtrie (1), adopte absolument l'expli-

(1) Voss. de Idol. l. 2. c. 59. p. 633.

cation de Macrobe, et reconnoît que la mort d'Adonis, ou son absence, n'est autre chose que l'éloignement du Soleil vers les régions australes en automne et en hiver. Il joint à l'appui de son sentiment une épigramme d'Ausone sur le Soleil. Il prétend que l'Adoneus des Arabes, l'Adonis des Phéniciens et l'Adès des Grecs se réduisent au même Dieu, ou au Soleil des signes inférieurs. Il cite aussi les vers de Jovianus Pontanus, (*zz*) qui confirment également notre explication, et la théorie que nous établissons dans tout cet ouvrage sur la mort et la renaissance de la végétation soumise à l'action du Soleil.

Nous conclurons donc avec tous ces auteurs, que la mort et la résurrection d'Adonis ne doivent pas s'entendre de la mort et de la résurrection d'un homme, mais de celles du Soleil, considéré dans les principales époques du mouvement annuel, et dans les rapports qu'il a avec le commencement et la cessation de la végétation périodique, avec le retour des longs jours et des longues nuits, qui partagent entre elles le cercle annuel, et qui ramènent le bien et le mal physique dans l'univers (*aaa*). Ainsi, Adonis aura les mêmes caractères que Bacchus et Osiris, et ses mystères seront, comme ceux de ces deux Divinités, les

mystères du Dieu de la Lumière, et contiendront le récit de ses combats contre le principe des ténèbres, dont il triomphe tous les ans à l'Equinoxe du printemps; c'est-à-dire, que nous retrouvons encore dans ces mystères, ce que Plutarque nous a dit être la bâse de toutes les Religions anciennes, la théorie des deux principes et le récit allégorique de leurs victoires et de leurs défaites.

Passons maintenant aux malheurs et aux victoires du Dieu du jour (1), Orus, ou Apollon (2), fils d'Isis, perdu et retrouvé, et nous verrons qu'ils sont absolument établis sur le même fondement théologique.

Le nom Orus est le mot hébreu et phénicien *Or*, lumière. *Or*, dit Philon, signifie lumière (3). Ce qu'il y a de certain, c'est que toutes les fois que les Grecs parlent de ce Dieu, ils nous disent qu'il est le même que leur Apollon ou que le Dieu Lumière, le Soleil et la lumière du jour, que produit cet Astre, et qu'il épanche de son sein. Orus, en qualité de Dieu du jour et de la lu-

(1) Plut. de Isid. p. 355 - 375. Amm. Marcell. l. 27. Diod. Sic. l. 1. p. 22. Ælian. de Anim. l. 10. c. 14. Hor. Apoll. l. 1. c. 17.

(2) Herod. l. 2. c. 144-156. Suid. voc. Priap.

(3) Phil. Alleg. l. 2. p. 52.
Jablonski l. 2. c. 4. p. 222.
Vossi. Orig. Idol. l. 2. c. 64. p. 649.

mière, étoit fils du Soleil Osiris, et de la Deesse Isis, comme nous l'avons fait voir dans notre chapitre sur Isis (1). Nous rapporterons ici un précis de ce que nous en avons dit, et nous y joindrons quelques nouveaux développemens.

Le Bootès placé dans le ciel à côté de la Vierge, mère du Soleil, ou de l'Isis d'Eratosthène, étoit censé avoir été chargé de l'élever (2); au moins il présidoit avec la Vierge à la naissance du Dieu Lumière, puisqu'il montoit avec elle à minuit, et qu'il l'accompagne toujours.

Orus étoit persécuté par le noir Typhon, aux formes serpentines, comme Apollon et sa mère le sont par le serpent Python, celui du pôle, qui ramène les nuits et les froids de l'hiver avec la Balance, et qui monte toujours à la suite de la Vierge ou de la mère du Soleil (3). C'est ce serpent, dont Orus devint ensuite vainqueur, lorsqu'Osiris son père, sortant des enfers, vint l'en faire triompher (4). Orus ou Apollon avoit son tombeau à Delphes; le temple étoit bâti dessus (5).

(1) Ci-dess. l. 3. c. 3.
(2) Salmas. ann. Clim. p. 594.
(3) Theon. ad Arat. Phæn. p. 113.
(4) Plut. de Isid. p. 358.
(5) Cyrill. Alex. contr. Jul. l. 10. p. 342.

Orus, avant de triompher, avoit été déchiré et mis en pièces, comme Bacchus; mais ensuite il fut rappelé à la vie par la Déesse sa mère, qui lui donna et la vie et l'immortalité. (1)

Tous les auteurs ecclésiastiques nous parlent des fêtes lugubres instituées par Isis à l'occasion de la perte de son fils, et des chants de joie qui leur succédoient, aussitôt qu'elle l'avoit retrouvé. Ces fêtes ressembloient assez à celles que la même Vierge céleste, appelée Cérès, avoit instituées à l'occasion de la perte de sa fille, qu'elle pleuroit et cherchoit par toute la terre, et qui lui avoit été ravie par le Prince des ténèbres, ou par Pluton, roi des Enfers. Lactance (2) nous peint le deuil des Prêtres d'Isis, durant tout le temps où Isis cherche et pleure son fils, qui lui a été enlevé, et la joie publique qui éclate, au moment où elle est censée l'avoir retrouvé.

Epiphane (3) nous peint la douleur et le délire des Prêtres dans ces cérémonies. On y reconnoît la fureur des Bacchantes, lorsqu'elles pleurent et cherchent Bacchus.

Le passage de Minutius Félix, cité

(1) Diod. Sic. l. 1. p. 22.

(2) Lactant. l. 1. c. 21.

(3) Epiph. adv. hæres. l. 3. p. 461.

déjà plus haut, confirme encore (1) ce que nous avons dit sur Orus perdu et retrouvé par sa mère, qui s'afflige et se réjouit tour-à-tour, et sur les fêtes de deuil et de joie, qui retraçoient cette mort et cette résurrection mystérieuse. Julius Firmicus nous fait la même peinture du deuil et de la joie successive des Prêtres d'Isis, sur la mort et la résurrection d'Orus. (2)

Il n'est pas difficile de reconnoître à à ces traits l'Adonis des Phéniciens, ou le Dieu Lumière, mort et ressuscité. Aussi Macrobe, qui nous a donné l'explication du premier, nous fournit celle du second, par les mêmes principes physiques et Cosmogoniques.

» Chez les Egyptiens, dit ce savant, (3) » Apollon ou le Soleil, prend le nom » d'Orus. Ces peuples voulant, sous ce » nom, consacrer une statue au Soleil, » le représentent la tête rasée, à l'ex- » ception d'un toupet de cheveux, qu'ils » lui laissent au côté droit. Ils dési- » gnent par là le temps où le jour est » le plus court, et où il a perdu tous les » accroissemens qu'il avoit reçus, le » Soleil étant parvenu au terme le plus » étroit de sa carrière diurne; ce qui » arrive au Solstice d'hiver. Mais en-

(1) Minut. Felix. p. 163.
(2) Julius Firm. de profan. Relig. p. 4.
(3) Macrob. Sat. l. 1. c. 21. p. 260.

» suite cet astre, sortant de la prison
» étroite et obscure dans laquelle il
» avoit été renfermé, s'achemine vers
» le Solstice d'été, accroît sans cesse
» les jours, et regagne son empire ».

C'est sur-tout dans ce passage à l'hémisphère lumineux, que le Dieu Soleil, Orus, prend le nom d'Apollon, (1) ou du vainqueur du Serpent Python. La victoire du Dieu Orus sur la Couleuvre, suivant Plutarque, est absolument la même chose que celle d'Apollon sur Python, que celle d'Osiris sur Typhon, monstre hérissé de Serpens, que celle de Jupiter ou d'Ammon sur les Titans et les Géans, de Bacchus sur les Géans, qui l'avoient démembré; (2) enfin que celle de Christ sur l'ancien Serpent, Prince de la mort et des ténèbres, qui avoit introduit le mal dans le monde. Tous ces triomphes étoient fixés à l'équinoxe de printemps.

Dans les Dionysiaques de Nonnus, (3) Jupiter reprend ses foudres, tue le Géant Typhon aux pieds de Serpent, et aussitôt le Soleil du printemps vient rendre à la Nature la lumière et la fécondité.

(1) Idem. Sat. l. 1. c. 18.
(2) Plut. de Isid. p. 360.
(3) Nonn. Dionys. l. 3. v. 1. etc.

On célébroit en Grèce, (1) au printemps, la victoire d'Apollon sur le Serpent Python, par les jeux les plus solemnels.

Denis le voyageur (2) parle des fêtes du printemps célébrées dans les îles de la Grèce, et il les appelle des fêtes de félicitation, en réjouissance du salut, dit Eusthate son commentateur. Ce sont les *Hilaries* des Romains. On les célébroit par des hymnes et des chants en honneur de l'aimable Dieu du printemps aux belles formes, qui venoit de commencer son règne heureux.

C'est à la suite de la destruction de l'ancien monde par le déluge, ou par la catastrophe, que l'on imaginoit toujours terminer chaque période, aux approches de l'équinoxe, que vient, dans Ovide, (3) le triomphe du Dieu Soleil Apollon sur le Serpent Python, au moment où le monde se renouvelle, et lorsque le Cocher céleste, Phaéton, placé sur le point équinoxial du printemps, prend en mains les rènes des chevaux du Soleil. (4)

C'étoit à l'équinoxe de printemps que les Hyperboréens, dont Orus ou

(1) Corsini Fast. Attic. t. 1. p. 205.
(2) Dionys. perieg. v. 527. Eusthat. Comm. ibid. et Anonym. paraphraste.
(3) Ovid. Métamorph. l. 1. fab. 13.
(4) Ovid. Métam. l. 2. fab. 1.

Apollon

Apollon étoit la grande Divinité, célébroient le retour de leur Dieu au signe de l'Agneau ou du Bélier équinoxial, et ils prolongeoient ces fêtes jusqu'au lever des Pléiades, au rapport de Diodore. (1) L'immersion des Pléïades duroit quarante jours, (2) c'est-à-dire, autant de temps que Christ reste sur la terre après sa résurrection, et avant de monter au Ciel.

Dans l'ouvrage de l'initiation (3) aux mystères du Soleil, sous le symbole de l'Agneau, ce n'est qu'après que le grand Serpent a été vaincu et enchaîné dans le Tartare, que l'on voit paroître la nouvelle terre et le nouveau Ciel. Au-dessus est placé la cité sainte, dont le chef est le premier des douze signes, celui dans lequel le Soleil entre vainqueur au printemps, et, en un mot, l'Agneau, qui éclaire de sa lumière la ville sacrée, aux douze fondemens et aux douze portes, dans laquelle est élevé le trône de l'Agneau, d'où découle le fleuve du temps, sur les rives duquel est planté l'arbre de vie, qui donne ses douze fruits, un chaque mois.

Dans la théologie des Islandois, leur Apollon, Odin, tue l'énorme Serpent.

(1) Diodor. l. 2. c. 47. p. 159.
(2) Hesiod. Op. et Dies l. 2. v. 1.
(3) Apocalyp. l. 19-20-21-22.

Aussitôt le Soleil s'éteint : la terre se dissout dans la mer, les étoiles perdent leur éclat, toute la Nature se détruit pour se renouveler. Mais du sein des flots sort une nouvelle terre habillée de verdure. On voit naître des moissons qu'on n'avoit pas semées : le mal disparoît. La prophétesse, comme Saint-Jean, voit une demeure couverte d'or, et plus brillante que le Soleil : Là habitent des peuples vertueux, et leur bonheur n'aura point de fin. (1) Tel est le précis des dernières stances du Voluspa, poëme des Scandinaves composé sur les mêmes principes que l'Apocalypse. Comme ce dernier, il emprunte ses tableaux monstrueux des images de nos constellations, et contient, comme l'Apocalypse, le combat des deux principes, terminé par la défaite du Serpent, et par le triomphe du Dieu Lumière au printemps. Ce sont les mêmes aventures, que celles d'Osiris et de Typhon, d'Oromaze et d'Ahriman, de Christ et du Diable, ou les combats et les défaites successives des deux principes avec la victoire du Dieu Lumière, et le bonheur de ceux, qui sont fidèles aux lois de l'initiation à ses mystères.

Ces alternatives de victoires du jour sur la nuit, cette succession d'activité

(1) Voluspas.

et de repos, de création et de destruction dans la nature sublunaire, décrites souvent sous les formes tragiques de mort et de résurrection, de déchirement et de réunion des membres de la Divinité, étoient exprimées, chez les Phrygiens en termes plus doux, par une succession de veilles et de sommeil de la part du grand Dieu de la nature, ou du Seigneur Soleil. Ils célébroient au printemps les fêtes de son réveil. Les Paphlagoniens le mettoient, comme Saturne, aux fers pendant l'hiver, pour chanter sa liberté au printemps; d'autres enfin, dans le même pays, supposoient une mutilation et une cessation d'énergie féconde. Tels étoient les dogmes des initiés aux mystères d'Atys, dont nous avons déjà parlé. Nous rappellerons ici en abrégé les principaux traits de la fiction sacrée sur Atys, et une partie de ce que nous avons dit du cérémonial de ces fêtes (1).

On adoroit en Phrygie le Soleil (2) sous le nom d'Atys, aimé de Cybèle mère de Dieu, ou des Dieux, ou sous celui d'Esmun (3) et d'Esculape, jeune homme chéri d'Astronoë, Reine des Dieux et des Phéniciens. La manière dont il étoit représenté ne permet pas

(1) Ci-dessus, T. 2. Traité des Mystères.
(2) Mart. Capell. Hymn. in Sol.
(3) Damasc. vit. Isid. Phot. Codex 242.

de douter, que ce ne fût le Dieu Soleil, ame de la nature et Roi de l'Olympe, qu'on ait voulu honorer sous cet emblême. Il avoit le sceptre pastoral (1) et la flûte aux sept tuyaux, deux symboles, l'un de la puissance que cet astre exerce sur la nature, et l'autre de l'harmonie universelle dont il est chef. Il portoit sur la tête le bonnet Phrygien, semé d'étoiles (2), symbole de la voûte dans laquelle il circule. On lui donne le nom d'Atta ou de Papa, qui tous deux reviennent à celui de Père, titre d'honneur, qui, comme celui de Seigneur, a été donné chez tous les peuples à la Divinité et au Soleil, Roi et père de la nature. C'étoit le titre de Jupiter chez les Bythiniens, qui l'appeloient *Atta* et *Poppa*, comme les Scythes l'appeloient *Poppœus*.

Cybèle, fille d'un Roi de Phrygie, devient amoureuse d'Atys (3), et a un commerce secret avec lui. Le père de la Princesse, qui l'avoit toujours crue vierge, ayant su qu'elle étoit enceinte, la chasse de son palais, et fait périr Atys son amant, dont le corps reste sans sépulture. Cybèle est tellement affligée

(1) Macrob. Sat. l. 1. cap. 21. p. 259.
(2) Julian. Orat. 5. in Cybel. p. 309.
(3) Diod. Sic. l. 3. c. 59.
Euseb. Præp. Ev. l. 2. c. 1.

de cette mort, qu'elle court éplorée dans les campagnes et sur les montagnes, qu'elle fait rétentir de ses hurlemens et du son bruyant des cymbales. Elle fuit jusque chez les Hyperboréens, où Apollon l'accompagne.

Les terres des Phrygiens avoient été frappées de stérilité depuis la mort d'Atys. Ils consultent l'oracle du Dieu Soleil, qui leur ordonne de faire les funérailles d'Atys, et de rendre à Cybèle les honneurs divins, s'ils veulent faire cesser la stérilité de leurs campagnes. On cherche les membres d'Atys, qu'on ne retrouve plus. On y substitue son image, à laquelle on rend les honneurs funèbres : on pleure sa mort, on verse des larmes sur son tombeau : on lui élève des autels conjointement avec Cybèle : on établit des fêtes anniversaires (1), dans lesquelles, après l'avoir pleuré, on chante son retour à la vie et à l'empire des Dieux ; et tous les ans, lorsque le Dieu Soleil rejoint l'Agneau de l'équinoxe, Atys, pleuré pendant trois jours, ressuscite et entre dans la gloire de sa divinité.

D'autres légendes supposent, que le jeune Atys s'etoit refusé aux sollicitations de la Déesse, et qu'il ne trouva pas d'autres moyens de réprimer ses

(1) Julian. Hymn. 5. p. 315.

desirs et d'éluder ses poursuites, que de se faire à lui-même ce que le sanglier fit à Adonis, en retranchant de son corps ce qui pouvoit plaire à son amante.

Cette dernière version est la plus connue. Elle fait le fond des explications des mystères d'Atys et de Cybèle par l'Empereur Julien (1): elle est aussi celle qu'adopte Julius Firmicus. Ce dernier ajoute (2), que les Phrygiens, voulant perpétuer le chagrin qu'avoit eu la Déesse de se voir méprisée, ont établi des fêtes de deuil annuel, et qu'afin de consoler la douleur de cette Déesse, après avoir donné la sépulture à son amant, ils chantent sa résurrection et lui élèvent des temples. Tous les ans on renouvelle le souvenir de ces funérailles.

Damascius dans l'histoire de la mère des Dieux (3) et de son amant, qu'il nomme Esmun ou Esculape, a adopté aussi la dernière tradition, et la Déesse y rappelle à la vie son amant en lui rendant la chaleur. Il a conservé sur l'amant de Cybèle un trait caractéristique, qui lui est commun avec le Soleil et avec Christ; il dit qu'il a allumé une grande lumière au sein des ténèbres.

(1) Julian. Orat. 5. ibid. p. 313.
(2) Juli. Firm. de prof. Relig. p. 7.
(3) Damasc. apud Phot. Cod. 242.

C'est ce que dit aussi de Christ le Prophête Isaïe (1). « Le peuple qui marchoit dans » les ténèbres a vu une grande lumière ». Cet endroit du Prophête juif a été toujours regardé comme une prédiction sur la naissance de Christ.

Julius Firmicus convient, que les Payens rappeloient toute cette aventure à des causes physiques, et en donnoient des explications tirées de la Nature. Il les combat ; et effectivement celles qu'il rapporte ne sont pas admirables ; mais les mauvaises explications ne détruisent pas la force des véritables. Il est toujours constaté par-là, que l'on n'avoit point oublié qu'on devoit les chercher dans la Physique ; ce que nous faisons dans cet ouvrage.

S. Athanase (2), en parlant de cette fable et d'autres aventures monstrueuses des Dieux, reconnoît aussi, que les gens les plus instruits parmi les Payens justifioient ces absurdités apparentes, en soutenant, qu'elles n'étoient que des allégories relatives au Soleil, aux Astres et à la Nature. S. Augustin convient (3) aussi, que, suivant Varron, toutes ces fictions se rapportoient à l'ordre du monde.

Parmi les différentes explications

(1) Isaïe, c. 9. v. 2.
(2) Athanas. Contr. gent. p. 27-28.
(3) August. Civit. Dei. l. 7. c. 25.

physiques, que les Anciens nous ont laissées sur la fable d'Atys, la seule vraie est celle de Macrobe, qui la range dans la classe des résurrections d'Osiris, d'Orus, d'Adonis, etc., et qui la rapporte toute entière à la marche du Soleil dans le Zodiaque, suivant que par son approche ou sa retraite il abandonne la terre au deuil et à la stérilité, pour lui rendre ensuite sa force féconde, ainsi qu'au jour son empire sur les nuits. Ce savant auteur (1) nous dit, que toutes ces cérémonies religieuses, dans lesquelles le deuil et la joie se succédoient alternativement, avoient pour objet le départ et le retour du Soleil vers nos climats, et il fixe la fameuse fête de ce retour au même jour où les premiers Chrétiens avoient fixé leur Pâque, au 8 *ant. kal. April.*, ou le 25 de mars, à trois mois, jour pour jour, de distance de l'époque de la naissance du Soleil et de celle de Christ, arrivée le 8 *ant. kal. Januar.*, ou le 25 décembre. C'est à ce 8 *ant. kal. April.*, que les calendriers anciens fixent le commencement du printemps (2). C'est à ce même jour que sont aussi fixées les *Hilaries* ou fêtes de joie pour la résurrection du Soleil et pour son triomphe sur les nuits, dans

(1) Macrob. Sat. l. 1. c. 21.
(2) Petav. Uranol. T. 3. p. 61. 68.

le même calendrier où nous trouvons le *natalis invicti Solis* placé au 8 *ant. kal. Januar.* Ainsi la marche de Christ suit celle du Soleil et celle de la nature absolument. Il naît et triomphe aux mêmes époques de l'année, auxquelles on fêtoit la naissance du Soleil et le triomphe du Dieu du jour sur les nuits, de ce Soleil qu'on avoit peint comme un jeune enfant au Solstice d'hiver (1), et qu'on représentoit comme un jeune héros vigoureux au printemps.

La fête de Pâque, que nous célébrons le même jour que les Anciens célébroient les *Hilaries* en mémoire du triomphe de la Lumière, ou du Prince de la Lumière sur le Prince des ténèbres, du jour sur la nuit, est la plus gaie de toutes nos fêtes. Tous ses chants sont consacrés à la joie : *alleluia* est un cri de joie, et ce cri est répété sans cesse. On y chante : « Voilà le jour qu'a fait » le Seigneur, réjouissons-nous, etc. » *Hæc dies, etc.* On y répète sans cesse le nom d'Agneau : on parle de ses nôces : on invite les jeunes garçons et les jeunes filles, comme Horace dans son poëme séculaire en honneur d'Apollon, à chanter le Roi du Ciel vainqueur des ombres de la nuit, et qui entre dans sa gloire. *O filii et filiæ, etc.* Les Prêtres

(1) Macrob. Saturn. l. 1. c. 18.

sont vêtus de blanc, couleur favorite du Dieu de la Lumière, et qui contraste avec les couleurs lugubres, qu'on avoit prises le jour de la mort du Dieu, dont on célèbre le retour au règne de la lumière. On multiplie les cierges; les temples brillent de nouveaux feux: enfin tout exprime la joie d'un triomphe. Et quel est ce triomphe? celui des *Hilaries*: « Parce que, dit Macrobe, » en ce moment le Soleil assure au jour » l'empire sur les nuits ». Que célébrons-nous nous-mêmes? la défaite du Prince des ténèbres et du Serpent, qui avoit introduit le mal dans le monde, et la gloire du Dieu, qui nous transporte dans le règne de la lumière. On voit que c'est absolument la même chose. Quel est ce libérateur? Celui que S. Jean dit être la lumière et la vie; la lumière qui éclaire l'œil de tout mortel. Sous quelle forme triomphe-t-il de l'affreux Serpent? Sous celle de l'Agneau, c'est-à-dire, sous la forme de l'animal du Zodiaque où le Soleil a son exaltation, et le lieu de son triomphe, et dans lequel cet astre se retrouve au 8 *ant. kal. April.*, lorsqu'il vient affranchir les peuples de notre hémisphère de l'empire des longues nuits, qu'y avoit amenées le Serpent, et rendre à la terre sa fécondité et ses ornemens, que l'influence du même Serpent d'automne

lui avoit ravis. L'époque du temps, les formes Astronomiques sont absolument les mêmes pour Christ, comme pour le Soleil, réparateurs l'un et l'autre de la nature et d'un mal exprimé par la même dénomination; savoir, par celle des ténèbres. Pourquoi chercher de la spiritualité, quand tout est physique, et distinguer Christ du Soleil, quand on sait que l'un et l'autre portent dans la Théologie ancienne le nom de fils unique de Dieu, comme on le voit dans Platon et comme nous le dirons bientôt? Comme Christ, le Soleil étoit pleuré, et les cérémonies de deuil, feint à l'occasion de cette prétendue mort, précédoient, comme dans la religion de Christ, de quelques jours la joie de son triomphe célébré dans les *Hilaries*, ou le 25 de mars. Car Macrobe (1) fait expressément la remarque, que la fête des *Hilaries* étoit précédée de quelques jours de deuil, où, l'on feignoit de pleurer la malheureuse catastrophe du Dieu, dont on alloit chanter le triomphe. Il ajoute, que c'est la même idée théologique, qui fait la bâse des fêtes de deuil et de joie de toutes les religions, dont le culte s'adresse au Soleil, telles que celles d'Osiris, d'Adonis, d'Orus, etc. telle est celle de Christ.

(1) Macrob. Sat. l. 1. c. 21. p. 260.

De même que les Chrétiens supposent Christ mourant, *suspensus in ligno*, les adorateurs d'Atys le représentoient aussi dans sa passion attaché à un arbre, ou par un jeune homme lié à un arbre, que l'on coupoit en cérémonie (1).

De même que l'on rappeloit dans les premiers siècles de l'Eglise, comme on l'a vu plus haut, le mystère de la passion de Christ par le bois sur lequel on le supposoit mort, et au pied duquel étoit l'Agneau immolé qui le représentoit, de même, les adorateurs d'Atys plaçoient aussi l'Agneau ou le Bélier équinoxial au pied de l'arbre, que l'on coupoit au milieu de la nuit, où se célébroit le mystère de ses souffrances (2).

Julius Firmicus, qui rapporte toutes ces circonstances, oppose à cette cérémonie des Payens le sacrifice d'Abraham et de son Bélier, la fameuse fête du passage chez les Juifs et la cérémonie de l'Agneau Paschal, au moment où le peuple Hébreu est affranchi de l'oppression d'un tyran cruel. Il regarde cette dernière cérémonie comme l'image de la Pâques des Chrétiens; et il a raison : c'est le même canevas d'une broderie différente. Il ne manque pas de rapporter tous les passages

(1) Jul. Firm. de Prof. Relig. p. 54.
(2) Ibid. p. 53.

de l'Ecriture, dans lesquels Christ, ou le Dieu, qui triomphe à l'équinoxe, est appelé l'Agneau.

Il oppose encore à ce bois sacré, que l'on coupoit religieusement dans les mystères de Cérès et de Cybèle, le bois sacré de la croix sur lequel, dit-il, s'appuye toute la machine du monde; et il a raison. Christ et Atys étant le même dieu Soleil, dont on célébroit la mort et la résurrection à l'équinoxe, au passage du Soleil, dans *Aries*, ou sub *Agno*, il n'est pas surprenant de trouver beaucoup de ressemblance dans les mystères du même dieu, honoré pour le même objet, mais sous des noms seulement différens (*bbb*).

La forme symbolique de l'Agneau n'a été consacrée dans ces mystères, que parce que cette fête étoit essentiellement liée au signe équinoxial, occupé par *Aries*, et que c'étoit le Soleil de l'Agneau ou de l'équinoxe, et l'approche du sauveur du monde qu'on y célébroit. L'empereur Julien dans son hymne à Cérès donne même les raisons Astronomiques et théologiques de cette fixation. Il est vrai qu'il y mêle un peu de Mysticité Platonicienne, qui a été le rafinement du culte; au lieu que nous nous en tenons, comme Macrobe, à l'institution physique,

qui a été la primitive, c'est-à-dire, au triomphe du Soleil de printemps sur les affreuses ténèbres de l'hiver, lorsque le feu céleste vient embrâser la nature, comme nous avons vu dans Saint-Epiphane, à l'occasion de la fête équinoxiale du Bélier chez les Egyptiens. Malgré cela, on voit même dans les idées mystiques de Julien les traces de l'objet réel et primitif de cette cérémonie. On y coupoit l'arbre sacré, (1) pour annoncer le retranchement du principe de fécondité, malheur arrivé à Atys. Il nous peint Atys tantôt s'abaissant au sein de la matière pour la féconder, tantôt retournant à l'empire des Dieux. Il observe, que cette cérémonie religieuse se faisoit au moment où le Soleil alloit atteindre l'équinoxe; que le premier jour on coupoit l'arbre sacré, dont nous avons parlé; que le second jour on faisoit retentir les trompettes; que le troisième jour se faisoit l'abcission ou cérémonie secrète du dieu Gallus, et qu'à ces fêtes tristes succédoient aussitôt les *Hilaries*, dont Macrobe nous a parlé plus haut. Il examine la raison, qui a fait choisir l'équinoxe de printemps, plutôt que celui d'automne, pour la célébration de ces fêtes. Il la trouve dans la

(1) Jul. Hymn. 5. p. 315-316.

marche même du Soleil qui, à cette époque, franchit le passage qui l'avoit séparé de nos climats, et vient prolonger la durée des jours dans notre hémisphère; ce qui arrive, dit-il, lorsque le roi Soleil commence à passer sous le Bélier (autrement l'Agneau). A son approche nous célébrons dans les mystères la présence du dieu Sauveur et Libérateur (1).

Salluste le philosophe, qui, dans l'explication de la fable d'Atys, a pris à peu près le même système que Julien et a rapporté la plus grande partie des cérémonies à la mysticité, qui s'y est ensuite jointe, reconnoît aussi dans Atys le dieu Artiste de tout ce qui naît et de tout ce qui se détruit ici-bas, fonction qui appartient au Soleil, comme nous l'avons vu dans le passage d'Aristote, rapporté plus haut dans nos notes. Il ajoute que, si la célébration de ces mystères a été fixée à l'équinoxe de printemps, c'est qu'alors les jours reprennent leur empire sur les nuits et prolongent leur durée (2).

Damascius (3) dit, à l'occasion de ces fêtes *Hilaries* célébrées en l'honneur d'Atys, qu'elles avoient pour objet notre affranchissement de l'empire

(1) Julian. Orat. 5. p. 322-323-324.
(2) Sallust. c. 4.
(3) Damasc. vit. Isid. Phot. cod. 242. p. 1054.

des puissances des ténèbres ou de l'enfer. Ce dogme est absolument le même que celui des Chrétiens, qui croient que Christ par sa mort et sa résurrection nous affranchit de l'empire des ténèbres, et nous fait passer dans le royaume des enfans de Lumière.

Ainsi l'origine et le but de cette fête est le triomphe d'Orsmusd sur Ahriman, du dieu Lumière sur le prince des ténèbres, de l'Agneau du printemps sur le Serpent d'automne, et le retour du Sauveur et du Libérateur de l'homme, qui pendant six mois avoit gémi sous la tyrannie du mauvais principe, dont les œuvres vont être détruites par le retour du Soleil à l'Agneau du printemps.

Les Argiens célébroient une fête de deuil, à-peu-près semblable à celles que nous venons de rapporter (1), durant laquelle les femmes pleuroient la mort du fils d'Apollon, du malheureux Linus dont le nom entroit dans tous les chants lugubres des poètes. Cette fête s'appeloit la fête de l'*Agneau*, et le mois où on la célébroit, le mois de l'*Agneau*.

Enfin, pour revenir au Dieu Mithra (*ccc*), auquel se rapporte toute la théorie que nous venons de développer,

(1) Phot. Cod. 186.

non-seulement

non-seulement il naissoit dans une grotte le même jour que Christ naissoit dans une étable (1), mais encore il mouroit et avoit comme Christ son sépulcre, près duquel on venoit verser des larmes. Ses Prêtres le portoient pendant la nuit au tombeau : il étoit étendu dans une litière. Cette pompe étoit accompagnée de chants funèbres et des gémissemens de ses Prêtres, qui, après avoir donné quelques momens aux expressions d'une douleur simulée, allumoient le sacré flambeau; s'oignoient la figure de parfums; après quoi l'un d'eux prononçoit gravement ces mots : « Rassurez-vous, » troupe sacrée des initiés; votre Dieu » est ressuscité : ses peines, ses souf- » frances vont faire votre salut ».

Pourquoi, reprend Firmicus qui nous a donné tous ces détails, pourquoi exhortez-vous ces malheureux à se réjouir ? Pourquoi les tromper par de fausses promesses ? la mort de votre Dieu est connue; sa vie nouvelle n'est pas prouvée. Il n'y a point d'oracle, qui garantisse sa résurrection ; il ne s'est point montré aux hommes après sa mort, pour qu'on puisse croire à sa Divinité. C'est une idole, que vous ensevelissez; c'est une idole, sur laquelle vous pleurez; c'est une idole, que vous

(1) Jul. Firm. de Prof. Relig. p. 45.

tirez du tombeau, et après avoir été malheureux, vous vous réjouissez ! c'est vous qui délivrez votre Dieu, etc. La plûpart des questions que Firmicus fait aux initiés aux mystères de Mithra, et même toutes, peuvent être faites avec autant de raison aux adorateurs de Christ, qui tous les ans vont pleurer sur son tombeau, et chantent ensuite sa résurrection. Je leur demande, continue Firmicus (1) : qui a vu » votre Dieu à cornes de bœuf, sur la » mort duquel vous vous affligez ? » On pourroit lui dire ; eh vous, qui a vu votre Dieu *Agneau*, ou à cornes de bélier, que vous dites avoir été égorgé pour les péchés du monde, et dont vous célébrez la résurrection ? Il semble que Firmicus, dans tout cet endroit, ait pris à tâche, en attaquant les Religions Payennes, de rassembler tous les traits de ressemblance, qu'elles avoient avec celle des Chrétiens, qu'il défendoit, et dont les mystères, de son aveu, avoient beaucoup de conformité avec ceux des Chrétiens. Il s'attache sur-tout à l'initiation Mithriaque, qu'il compare toujours à celle de Christ. Il est vrai qu'il se sauve à la faveur d'une excellente raison, déjà donnée par Tertullien et par St. Justin, et qui consiste

(1) Jul. Firm. p. 44.

à dire « que le Diable avoit pris plai-
» sir à imiter les mystères et les céré-
» monies des Chrétiens ». Supposition admirable, et dont l'homme de bon sens doit sans doute se contenter. Nous ne dirons pas avec ces pieux Chrétiens, que long-temps avant l'établissement des mystères de Christ, le Diable, auquel nous ne croyons pas, avoit copié ce qui devoit un jour avoir lieu dans la religion de Christ et être pratiqué par ses sectateurs; mais nous dirons tout bonnement, que la religion de Christ fondée, comme toutes les autres, sur le culte du Soleil, en a reçu les mêmes idées, les mêmes pratiques, les mêmes mystères; que tout a été commun, parce que le Dieu l'étoit; qu'il n'y a eu que les accessoires, qui ont pu être différens, mais que la bâse étoit la même.

L'objet de tous les mystères étoit la Lumière, la grande Divinité de tous les peuples. On invoquoit le Dieu qui éclaire toute la nature, et qui, comme l'époux radieux, sort de sa couche nuptiale. On y saluoit la lumière nouvelle (1). Je te salue, disoit-on, Lumière nouvelle. On y saluoit aussi le jeune époux, comme le font les initiés aux mystères de l'Agneau dans l'Apocalypse. On répétoit ces mots: (2) Je

(1) Julius Firm. p. 38.
(2) Ibid. c. 20.

te salue, jeune époux, et toi Lumière nouvelle. Julius Firmicus oppose à ces mots, consacrés dans les initiations Mithriaques, ceux-ci de l'Evangile, où Christ dit : « Je suis la Lumière du » monde » ; et ces mots de l'Apocalypse : « Venez, je vais vous montrer » la nouvelle épouse de l'Agneau et les » noces de l'époux ».

La ressemblance a été d'autant plus aisée à établir, que ces mystères sont de même nature, et ont pour objet la lumière et son triomphe, sous le signe du Bœuf céleste dans ceux de Mithra, et sous le signe de l'Agneau dans ceux de Christ. Ces derniers sont d'une époque bien postérieure, puisque l'Agneau avoit succédé au Bœuf au point équinoxial du printemps, occupé par le Bœuf deux mille ans auparavant. Mais il n'y a de changé que l'animal symbolique, auquel s'unissoit dans son triomphe le Dieu Soleil ; et cela, parce que ce changement étoit effectivement arrivé dans le Ciel, depuis l'institution des Mithriaques, dans lesquels le Bœuf est l'animal immolé.

Aussi les Manichéens (1), secte orientale du Christianisme, qui n'avoient pas perdu tout-à-fait le fil des idées Mithriaques, disoient que le Soleil étoit

(1) Beausob. Traité du Manich. T. 2. p. 586.

le Christ. Ce fait est attesté par Théodoret (1) et par Cyrille (2) de Jérusalem.

Effectivement, Archelaüs dit à Manès, dans la conférence de Cascar (3), en l'invectivant : Barbare, prêtre de Mithra, tu n'adores que le Soleil. Ce qui se trouve vrai dans notre système, qui prouve que la Religion Chrétienne, dans quelque secte qu'on la considère, n'est qu'une branche de la Religion Mithriaque.

St. Léon (4) dit également, que les Manichéens plaçoient Christ dans la substance lumineuse du Soleil et dans celle de la Lune, qui n'est elle-même que la lumière du Soleil réfléchie.

C'est par une suite de cette opinion, que les Grecs faisoient abjurer aux Manichéens, comme un des principes de leur foi (5), que Christ et le Soleil n'étoient qu'une seule et même personne. Cela prouve, que les Manichéens entendoient mieux leur religion que les autres Chrétiens, qui leur faisoient abjurer ces vérités, pour adopter une erreur, savoir, l'existence de Christ, comme homme réel. Car c'est ce que

(1) Theodoret. hæres. Fab. l. 1. 26. 213.
(2) Cyrill. Cathech. 15. §. 2.
(3) Beausob. ibid. p. 600.
(4) Leo. Serm. 4. in Epiph.
(5) Beausobre, p. 254.

croyoient alors les ignorans ; c'est ce qu'ils croyent encore aujourd'hui, et ce qu'ils croiront encore long-temps, quoique jamais Christ n'ait existé que dans le Soleil. La crédulité n'a point de bornes.

Theosebius, Philosophe Payen, conjurant un démon dont, sa femme étoit possédée, le conjure au nom du Dieu des Hébreux, en prenant à témoin les rayons du Soleil (1). Et par le Dieu des Hébreux il entendoit le Christ, parce qu'il confondoit les Chrétiens avec les Juifs.

La Religion du Soleil, ou de Mithra et celle de Christ présentoient une foule de traits de ressemblance, qui amenoient naturellement des comparaisons. Aussi Julius Firmicus suit la comparaison des deux Religions dans les pages 40, 43 et 44, afin de faire voir combien le Démon avoit abusé des choses les plus saintes, et s'étoit approprié les idées mystérieuses contenues dans les Prophètes. Nous imiterons son exemple, et nous ferons voir où, nous ne dirons pas le Démon, mais les Chrétiens ont puisé leurs mystères et leurs pratiques religieuses. Car ce ne sont pas là les seuls caractères de ressemblance, qu'il y a entre l'initiation Mithriaque et

(1) Phot. Cod. 242. p. 1038.

celle de Christ. Ce seront les Auteurs ecclésiastiques eux-mêmes et les Saints-Pères, qui nous fourniront ces traits, qui décèlent la filiation des deux religions par les pratiques qui leur sont communes.

Tertullien assure, que la religion Mithriaque avoit ses épreuves préparatoires, même (1) plus rigoureuses que celles des Chrétiens ; qu'elle avoit ses croyans, ses fidèles défenseurs et ses martyrs. Il prétend que les Sacremens du Baptême, de la Pénitence et de l'Eucharistie se trouvoient aussi dans cette religion. Les Sectateurs de Mithra marquoient leurs fronts d'un signe sacré, comme les Chrétiens ; ils avoient la doctrine et l'image de la résurrection. On leur présentoit la couronne, qui orne le front des martyrs (2). Leur souverain Pontife ne pouvoit avoir été marié plusieurs fois. Ils avoient leurs Vierges et la loi de la continence. Enfin on y retrouve tout ce qui se pratiquoit chez les Chrétiens. Il est vrai, que Tertullien a recours au Diable, imitateur et copiste, pour expliquer cette ressemblance aussi parfaite. Mais

(1) Tertull. de Præscrip. adv. Hæres. c. 40. p. 216.
Suidas Nazianz. Orat. 3.

(2) Tertull. de Coronâ, c. 15. 211. Ibid. de Præscrip. adv. Hæreses. c. 40.

nous savons, que les Mithriaques sont connues avant la secte de Christ. Donc, si l'une de ces religions ressemble à l'autre, c'est qu'elle l'a copiée, ou qu'elle est une branche de la même initiation : or les copistes incontestablement sont les derniers venus.

Il reconnoît dans un autre endroit (1), que les Payens ne voyoient dans tous ces mystères, que les mystères de la nature. Il dit, que c'étoit par elle et par les phénomènes qu'elle offre dans la végétation, dans l'action des élémens et dans les révolutions du temps ou de l'année, que les Anciens expliquoient la mort et la résurrection d'Osiris. Que la secte philosophique de Mithra avoit retracé dans ses symboles et ses cérémonies religieuses (*ddd*) les aventures mystiques de l'élément du feu, la grande Divinité des Perses. Cela est exact, comme nous l'avons prouvé. Il est vrai, et il en convient, que les mystères de Christ sont absolument semblables; donc c'est la même religion.

Julius Firmicus voit aussi, dans le culte mystérieux de Mithra, un hommage rendu à la substance pure qui brille dans le Soleil, sous les symboles des anciens signes équinoxiaux, le Bœuf et le Serpent (2).

(1) Tertull. adv. Marcion. p. 372.
(2) Julius Firmic. de Prof. Rel. p. 10.

St. Justin établit la ressemblance de la Religion de Mithra avec celle de Christ, sur-tout pour le Sacrement de l'Eucharistie, ou de la consécration du pain et de l'eau (1); car l'eau fut souvent employée au lieu du vin, même par des sectes Chrétiennes (2).

Nous avons déjà vu, qu'il s'étoit attaché à faire remarquer les rapports qui se trouvent entre Christ et Mithra au moment de leur naissance, lorsqu'il dit: « Que l'un, né à Bethléem, étoit » venu au monde dans un antre voi» sin de la ville, parce que Joseph » ne trouvoit pas de place dans les hô» telleries (3); qu'y étant enfermé avec » son épouse Marie, elle avoit mis au » jour le jeune Christ, et l'avoit posé » dans une crèche; que c'étoit là que » des Mages, venus d'Arabie, étoient » allé lui rendre des hommages; qu'on » disoit de l'autre, qu'il étoit né du sein » des rochers, et qu'il initioit ses fidèles » dans une caverne, connue sous le nom » d'antre de Mithra ». Tertullien nous a parlé plus haut de ce même antre où l'on initioit. St. Jean Chrysostome en parle aussi comme d'un lieu agréable, où les initiés, après s'être purifiés,

(1) Justin. Apolog. l. 2. p. 98.

(2) Beausob. T. 2. p. 723.

(3) Justin. Dial. cùm Tryph. p. 305.

alloient prier en silence pendant trois jours.

S. Jérôme nous dit, (1) que Gracchus, devenu Préfet de Rome, avoit fait abattre la grotte de Mithra et toutes les figures monstrueuses qu'elle renfermoit. Ces figures étoient toutes relatives à l'ordre du monde, aux astres, aux élémens, comme on peut le voir dans la description que Porphyre (2) et Celse en ont donné. Effectivement, tel devoit être l'antre ou le temple souterrain du Soleil, Roi et Maître de toute la nature, laquelle étoit retracée par mille symboles dans cet antre sacré. Là devoit naître le Dieu du jour, qui au moment de sa naissance, comme dit Macrobe, étoit resserré dans un réduit obscur (3), jusqu'à ce qu'il rentrât dans son empire lumineux. C'est pourquoi Christ et Mithra (4), ou le Soleil d'hiver, à sa naissance reçoit les hommages des hommes dans un souterrain ténébreux, image de la partie inférieure de l'univers, qu'habite alors le Soleil.

(1) Hieronym. Epist. ad Lætam. Hyd. de vet. Pers. Relig. p. 113. etc.

(2) Porphyr. de antr. Nymp. Origen. contr. Cels. l. 7.

(3) Macrob. Sat. l. 1. c. 21. p. 259.

(4) Justin. ibid. Dialog. cùm Tryph. p. 296-305.

Quant à la consécration du pain, qui est dans la Religion Chrétienne un des grands mystères, elle se retrouve aussi dans la Religion de Mithra avec des paroles mystiques qui l'opèrent. S.-Justin, (1) après avoir rapporté les paroles de Christ dans l'institution de l'Eucharistie, *hoc est*, etc. reconnoît, que cette oblation Eucharistique faisoit aussi partie des mystères de Mithra, et qu'on y prononçoit également des paroles mystiques sur le pain et l'eau, qui y étoient offerts. (*eee*) Il est vrai, qu'il explique cette ressemblance comme les autres, par la fureur qu'a toujours eu le diable d'imiter dans ses institutions tout ce qui devoit un jour être pratiqué chez les Chrétiens. Cette raison-là pourroit bien ne pas paroître excellente à ceux pour qui nous écrivons. Quant aux autres, qui pourroient s'en contenter, nous ne chercherons pas à les combattre; nous leur dirons seulement, qu'ils sont forcés de reconnoître une vérité, avouée par leurs propres docteurs, sçavoir que toutes ces ressemblances existoient effectivement entre ces deux religions, comme elles ont dû exister, d'après la théorie que nous avons jusqu'ici établie.

Nous avons dans Hyde (2) un exem-

(1) Justin. Apol. l. 2. 99.
(2) Hyde de Vet. Pers. c. 19. p. 237.

ple de l'institution de la consécration du pain, qui se fait chez les Perses encore aujourd'hui à la même époque du temps, où celle des Chrétiens fut établie et qui la retrace en grande partie. Cette cérémonie est celle qui se pratique au Neuroux, ou au nouvel an des Perses, à l'entrée du Soleil au signe de l'Agneau. Nous avons déjà parlé plus haut de cette fête, dans laquelle un jeune homme, se disant l'envoyé de Dieu, annonçoit au Roi, qu'il venoit lui apporter la nouvelle année de la part de Dieu. Le Roi convoquoit toute sa cour et même une foule de peuple. On lui présentoit un grand pain, composé de grains de différentes espèces, froment, orge, riz, etc. il en mangeoit le premier, et le distribuoit ensuite à ceux qui étoient présens, en récitant la formule énoncée ci-dessus : « c'est aujourd'hui le nou» veau jour du nouveau mois de la » nouvelle année, qu'amène un temps » nouveau, et dans laquelle va se renou» veller tout ce qui est engendré ou » produit par le temps. Il les bénissoit » et leur distribuoit les différens pré» sens ». Il semble qu'on voye Christ au milieu des douze, qui forment sa cour et son cortège, prendre le pain, le bénir, en manger lui-même ; puis le distribuer à ses disciples, et en

présentant le vin leur dire : « voilà » le sang du nouveau testament. Nous » ne boirons plus de ce jus de la vigne, » jusqu'au moment où je le boirai » nouveau avec vous dans le royaume » de mon père (1) ».

Nous ne suivrons pas plus loin la foule des rapports, qu'a la religion des Chrétiens avec celle des Perses. Nous ne dirons pas que, comme les Chrétiens, les Perses ont une théorie sur les Anges beaucoup plus complète encore que celle des Chrétiens : qu'ils ont des Anges de lumière et des Anges de ténèbres : des combats d'Anges et des noms d'Anges, qui ont passé dans notre religion : qu'ils baptisent leurs enfans et les nomment, comme nous, au baptême : qu'ils ont aussi la confirmation : qu'ils ont les idées du paradis et de l'enfer, idées qui leur sont communes avec les Grecs, les Egyptiens et une foule de peuples, qui avoient leur Elisée et leur Tartare, comme on peut le voir dans Platon, dans Virgile, etc. Nous n'ajouterons pas, qu'ils ont un ordre hiérarchique et toute la constitution ecclésiastique établie parmi nous, et qu'elle remonte chez eux à plus de 3000 ans (2) : qu'ils ont douze Anges qui président

(1) Evang. secund. Math. c. 26. v. 28.
(2) Hyd. de vet. Pers. Relig. c. 28. p. 349.

aux douze mois, comme nous avons douze apôtres, et qu'ils en ont trente autres pour les trente jours du mois. Nous ne dirons pas, qu'ils connoissent la fiction théologique sur la chûte des Anges, que les Juifs et les Chrétiens ont aussi adoptée ; (*fff*) enfin que leur théologie, comme l'a très-bien fait voir M. Hyde, renferme toutes les opinions sacrées des Juifs et des Chrétiens. En effet cela doit être, si, comme nous avons tâché de le prouver dans tout cet ouvrage, la théologie des Juifs et celle des Chrétiens, qui est établie sur elle, ne sont que des émanations de la doctrine ancienne et primitive des Mages, et qu'un corollaire des principes constitutifs de la science mystique des disciples de Zoroastre.

M. Hyde, qui a été frappé de ces traits de ressemblance, y voit l'ouvrage de la Providence, qui avoit voulu, que les Perses fissent par anticipation et par imitation prophétique ce qu'un jour devoient faire les Chrétiens.

M. Hyde auroit dû tirer une conséquence toute différente, sçavoir que ceux qui ont paru les derniers sur la scène du monde, avec des institutions qui existoient plusieurs siècles avant eux, ne sont que des copistes ; qu'il est absurde de supposer, que les

anciens fussent chargés de tracer d'avance aux Chrétiens, par une inspiration divine, le cérémonial qu'ils devoient adopter. Si la religion de Christ ressemble si fort à celle de Zoroastre, c'est qu'elle en est une branche, qui n'a rien de plus divin ni de plus surnaturel, que celle de Zoroastre. C'est la conséquence qui devoit résulter de cette comparaison pour un philosophe, mais Hyde ne l'étoit pas. C'est ainsi, que l'opinion d'une prétendue science révélée ôte à l'homme le plus savant jusqu'aux lumières du bon sens, et l'empêche de tirer des conséquences vraies, et cela parce qu'elles sont contraires aux faux principes, qu'il a adoptés sans examen. C'est un géomètre, qui pose pour axiome, que le tout est plus petit que sa partie, et qui, raisonnant d'après ce principe, n'admet plus rien qui contrarie cette idée. Je dirai à M. Hyde : les deux religions sont semblables presqu'en tout point ; donc elles n'en font qu'une, ou au moins elles ne sont que deux sectes de la même Religion. Ainsi raisonne le philosophe.

Il faudroit extraire tout le savant ouvrage de M. Hyde, pour prouver, que cette conformité des dogmes et des cérémonies du Christianisme et du Judaïsme avec celles de Zoroastre, s'étend jusques aux plus petits dé-

tails. Nous renvoyons à son ouvrage ceux, qui seront curieux de suivre l'examen des rapports qu'ont ces deux sectes avec la religion originale. Il nous suffit des traits que nous avons rassemblés, pour faire voir qu'il n'y a rien de nouveau dans la secte des Chrétiens, rien qui soit à elle, et qu'elle a absolument le caractère de toutes les religions orientales et en particulier de celle des Perses, à laquelle nous la rapportons comme à sa source. Nous nous sommes attachés à saisir le caractère ou le génie original des religions des grands peuples de l'Asie et de l'Afrique, des Egyptiens, Phéniciens, Arabes, Phrygiens et Perses, parce que c'est du sein de ces peuples, qu'est sortie la religion de Christ, dont le berceau est en Orient et presque au centre des nations ci-dessus nommées.

Nous avons vu, que la grande Divinité de ces pays étoit le Soleil adoré sous différens noms, Osiris en Egypte, Bacchus en Arabie, Adonis en Phénicie, Atys en Phrygie, Mithra en Perse, etc. Nous avons observé, que dans toutes ces religions le Dieu Soleil étoit personnifié, qu'on faisoit son histoire ou sa légende, et qu'il terminoit toujours sa vie mortelle par quelque tragique aventure, pour ressusciter ensuite et triompher de ses ennemis : nous avons

avons vu que ce triomphe étoit fixé au moment où l'Astre, qui féconde la nature, rend au jour son empire sur les longues nuits de l'hiver et sur le Serpent, qui tous les ans en automne les ramène.

Malgré la différence des légendes, nous voyons que toutes se réunissent en un point, c'est qu'avant de chanter le triomphe du Dieu, on célèbre ses obsèques; on lui élève un tombeau, on l'arrose de larmes; et, qu'après quelques jours d'un deuil feint, on célèbre de la manière la plus pompeuse son retour à la vie, et la victoire qu'il remporte, affranchi des ombres du cercueil. Osiris a son tombeau (1) où l'on dépose un simulacre qui le représente (2). Adonis en Phénicie a le sien. Bacchus en avoit aussi un (3). On voyoit en Crète celui de Jupiter, comme on y voyoit l'antre où il étoit né. Hercule avoit le sien à Cadix, et on y trouvoit ses ossemens (4). Mithra avoit aussi le sien, comme nous l'avons vu. Tous ces tombeaux factices, toutes ces légendes, tous ces chants de deuil et de joie, quoiqu'au nom d'un homme et d'un héros, ne sont pourtant que des fictions

(1) Athenag. Leg. pro Christ.
(2) Jul. Firm. de Prof. Relig. p. 45-54.
(3) Tatian. Contr. Gent. p. 148.
Euseb. præp. Ev. l. 2.
(4) Pompon. Mela.

mystiques en honneur du Soleil, vaincu d'abord par les ténèbres, et ensuite vainqueur. Les docteurs de ces religions, qui nous ont transmis ces mystères et ces légendes, s'accordent à nous dire, que le héros pleuré et chanté est le Soleil, quoiqu'on enseignât aux peuples qu'il s'agissoit d'un homme, qui avoit réellement vécu et régné autrefois sur la terre (*ggg*).

Voici une réflexion que nous devons faire, et qui se présente naturellement.

Dans les mêmes siècles à-peu-près, où ces religions et ces fables passèrent en Occident, à la faveur de la communication entre les peuples d'Orient et d'Occident, que les conquêtes de Rome avoient rendue plus facile, nous voyons sortir du même pays une secte d'initiation, qui réunit presque tous les caractères des autres, et dont le héros non-seulement naît le même jour que le Soleil, que Mithra, Orus, etc. triomphe le même jour, mais encore meurt et ressuscite comme eux, et remporte son triomphe sous les mêmes formes Astronomiques, et dans le même signe que ce Soleil. Quoi! parce qu'il y a une légende, qui en fait un homme, et des sots qui le croyent, comme le peuple d'Égypte croyoit à la légende d'Osiris, enfermé dans un coffre par son frère Typhon, mort ensuite et res-

suscité ; comme le peuple de Phénicie croyoit à celle d'Adonis tué par un sanglier, ensuite descendu aux enfers, puis ressuscité ; nous nous obstinerons à faire un homme réel du héros de la secte des Chrétiens, qui éprouve absolument le même sort ? Nous croirons, qu'il est né et mort, parce qu'on a montré l'antre où la Vierge l'a mis au monde, et le tombeau dans lequel on l'avoit déposé, et d'où il est sorti vivant et glorieux? Ces fictions mystiques, devons-nous dire, étoient universellement reçues dans tout l'Orient; c'est de l'Orient qu'est venue cette Religion qui a la même physionomie que les autres; c'est dans le temps même, où les Isiaques, les Mithriaques, et les mystères de Cybèle et d'Atys faisoient le plus de bruit à Rome, et en étoient souvent chassés, qu'y a paru avec quelque éclat la secte de Christ, adoptée d'abord par quelques gens obscurs, chassée ensuite comme les autres, et persécutée plus qu'elles, comme plus intolérante ; elle est du même pays, du même temps, elle a les mêmes formes ; donc il est plus que vraisemblable, que c'est la même chose. Le plus ou moins de fortune, que les circonstances peuvent donner à une opinion Philosophique, ou à une secte Théologique, n'en change pas la nature.

C'est elle-même que nous devons considérer, approfondir, analyser. Peu nous importe après tout, que des peuples crédules aient pris ses fictions à la lettre, et que ne pouvant pas deviner le sens de ses figures mystiques, ils se soient obstinés à révérer son écorce bisarre, et monstrueuse, et s'en soient contentés.

Il paroît cependant que, dans les premiers siècles, ses rapports avec la religion du Soleil n'avoient point échappé aux Payens. C'est ce que nous voyons par Tertullien, qui convient qu'on les regardoit comme une secte d'adorateurs du Soleil. Ce qu'il y avoit de plus savant entre eux, les Gnostiques et les Basilidiens, s'étoient écartés moins qu'aucun autre de ces formes solaires, et la Religion Chrétienne entre leurs mains conserva beaucoup de traces des initiations anciennes. Les Gnostiques donnoient à leur Christ le nom d'Iao, nom que l'oracle de Claros (1), dans Macrobe, donne au Soleil; et que les Phéniciens (2) donnoient à la Lumière. Ils avoient leurs trois cents soixante *Æons* calqués sur les 360 degrés du Zodiaque que parcourt le Soleil. Ils avoient aussi leurs *Abraxas*, nom factice composé de sept lettres numériques, qui expri-

(1) Macrob. Sat. l. 1. c. 18. p. 250.
(2) Cedren. p. 169.

ment la durée de l'année, qu'engendre Iao, Christ ou le Soleil dans sa révolution (*hhh*). C'est-là sans doute l'origine de cette opinion, que le règne du Christ devoit durer 365 ans. Ils admettoient aussi 365 cieux. Il en étoit de même de la secte des Ophites, qui représentoient leur Dieu par la figure du Serpent.

Les Manichéens, dans leurs prières, se tournoient, le jour, du côté où étoit le Soleil, et la nuit du côté où étoit la Lune (1); et quand la Lune ne paroissoit pas, ils tournoient le visage vers l'endroit du Ciel, où le Soleil devoit se lever.

Il y a encore en Orient (2) une ou deux sectes Chrétiennes, qui passent pour adorer le Soleil. Elles habitent dans les montagnes d'Arménie et de Syrie. La première est celle des Jézidéens, mot dérivé de celui de Jésus (3). La seconde est nommée Shemsi, c'est-à-dire, Solaires, nom qui sans doute leur a été donné, à cause des honneurs qu'ils rendent à cet Astre. Enfin les traits de conformité, qu'il y avoit entre diverses sectes du Christianisme et la religion du Soleil est si frappante, que l'Empereur Adrien les ap-

(1) August. de Hæres. c. 46.
(2) Beausob. T. 2. p. 613. l. 9. c. 1.
(3) Hyde. p. 551.

pelle des adorateurs de Sérapis (1), et leurs Evêques, des Ministres du culte de Sérapis, dans le temple duquel on trouva effectivement des croix. Or nous avons fait voir, que Sérapis étoit le Dieu Soleil adoré en Egypte sous la forme symbolique du Serpent, auquel Christ lui-même se compare (2). On lit sur des médailles anciennes, *Helios Serapis*. L'hymne de Martianus Capella le confond avec les autres noms du Soleil : *te Serapim Nilus, etc.* Aussi les Chrétiens avoient-ils beaucoup de pratiques, qui décéloient l'origine de leur religion (*iii*). Ils ne prioient jamais, qu'en se tournant vers l'Orient, ou vers le lieu d'où sort le Soleil. Tous leurs temples ou lieux d'assemblées anciennement étoient orientés, ou tournés vers le Soleil levant. Leurs assemblées sacrées ont été fixées au jour du Soleil, qu'ils appellent jour du Seigneur, ou le Dimanche. Tout cela n'a pas été établi sans raison. Ces pratiques tenoient à la nature même de leur religion. Résumons.

Nous avons vu ci-dessus (3) que dans son second chapitre la Genèse, bâse de toute la religion des Chrétiens, n'étoit qu'une pure allé-

(1) Flav. Vopisc. in Saturnin.
(2) Evang. Joan. c. 3. c. 14.
(3) Ci-dessus ch. 1.

gorie : que le mal, qu'elle supposoit introduit par le serpent, n'étoit que l'hiver, son froid et ses ténèbres ; qu'un pareil mal ne pouvoit être réparé que par le Soleil ; que le réparateur devoit donc naître et triompher aux mêmes époques, que naît et triomphe le Soleil, et subir les mêmes aventures, qu'éprouvoit le Soleil dans les fictions sacrées de toutes les religions solaires. Or en examinant les traits caractéristiques de Christ et sa forme symbolique, et en réunissant les traditions, nous voyons qu'effectivement il a tous les caractères, que devoit avoir le réparateur allégorique d'un mal physique produit par l'animal symbolique. Donc Christ, soit dans sa nativité, soit dans sa mort et sa résurrection, n'a rien qui le différencie du Soleil ; ou plutôt ce n'est que par le Soleil, qu'on peut expliquer les traditions extravagantes, qu'on nous a transmises sur lui. Donc Christ est le Soleil.

La partie miraculeuse étant expliquée, avant de passer à la partie métaphysique et à la mysticité, ou plutôt aux abstractions mystérieuses de cette religion, qu'elle a empruntées de la philosophie la plus subtile, nous donnerons l'explication d'un Planisphère, qui contient les positions du Ciel, au

moment de la naissance de l'année et du jour, le huit avant les Kalendes de Janvier, époque à laquelle on célébroit la naissance de Mithra et celle de Christ, c'est-à-dire, celle du dieu Jour, sous ces différens noms. Ce Planisphère servira à l'intelligence de ce que nous avons dit plus haut sur la naissance de Christ et sur l'origine des principaux traits de cette fiction Astrologique, qui fut imaginée par les Mages. Car ils attachoient une grande importance (1) à la célébration du jour natal de chaque homme, et conséquemment à celui de l'année personnifiée et du dieu Jour, peint sous l'emblême de l'enfant naissant au Solstice d'hiver.

EXPLICATION DU PLANISPHÈRE, qui représente la position du Ciel au moment de la naissance du Dieu Jour, sous le nom de Christ, le vingt-cinq décembre à minuit.

Ce Planisphère est partagé en deux par une ligne, qui aboutit aux points Orient et Occident, et qui représente l'horison. La partie, qui est au dessous de la ligne horisontale, comprend l'hémisphère inférieur et invisible : celle

(1) Herod. l. 1. c. 133.

qui est au dessus comprend l'hémisphère supérieur et visible.

Au bas du Planisphère est placé le signe du Capricorne, qui, à minuit ce jour-là, est au méridien inférieur, tandis que le Cancer occupe le méridien supérieur et visible. Ce Capricorne est le bouc, qui fut nourri avec le dieu Lumière Jupiter, lequel, comme Christ, prend au printemps les formes du Bélier Hammon ou de l'Agneau. Ces trois Décans appartiennent au Soleil, à Mars et à Jupiter. Nous les avons marqués.

Il est suivi du Verseau, ou de l'homme qui accompagne un des Evangélistes et qui est un des quatre Chérubins. Il est précédé de l'Aigle, qui accompagne Jean l'Evangéliste et qui est aussi un des Chérubins. Tous deux, c'est-à-dire l'homme et l'Aigle, sont opposés diamétralement à deux autres animaux, qui sont dans l'hémisphère supérieur, sçavoir le Lion et le Bœuf, qui tous deux accompagnent les deux autres Evangélistes et forment les deux autres Chérubins.

Dans la partie supérieure et visible du Planisphère, on voit à l'horoscope ou au point d'Orient la Vierge céleste, qui par son ascension préside à l'ouverture de l'année. Elle a sous ses pieds, dans l'horison inférieur, le

Dragon des Hespérides, qui monte après elle avec la Balance, et qui semble la poursuivre. De même le Dragon de l'Apocalypse poursuivoit la femme aîlée, qui alloit mettre au jour le Dieu, qui devoit régner sur l'Univers, et comme le Serpent Python, dont il porte le nom, il poursuivoit Latone, mère du Soleil ou d'Apollon.

Cette vierge portoit le nom d'Isis, mère d'Orus, ou du Dieu Lumière et celui de Cérès, mère du jeune Dieu des mystères, et qu'on appeloit la Ste Vierge. Son premier Décan étoit celui du Soleil, ou du Dieu, dont on fêtoit la naissance le vingt-cinq décembre, et dont les Prêtres consultèrent l'heure natale. Nous avons en conséquence fait graver l'image du Soleil sur ce Décan ; ce qui met le Soleil sur sa tête. Le premier Décan de la Balance étoit celui de la Lune. Ainsi elle avoit, comme la femme de l'Apocalypse, le Soleil sur sa tête, et la Lune sous ses pieds.

Cette Vierge est représentée portant un enfant naissant, comme dans les sphères Persiques d'Aben-Ezra et d'Abulmazar, avec son nom de Christ et de Jésus.

A ses pieds, au bord oriental, est l'étoile Janus, qui a servi de modèle au S. Pierre, chef des douze Apôtres, comme Janus l'étoit des douze mois,

ou des signes, représentés par douze autels mis à ses pieds.

Sur la ligne horizontale, à l'Orient, est le gardien ou le nourricier d'Orus, fils de la Vierge Isis, mère du Dieu Jour, précédé de la barque de Janus, ou du vaisseau d'Isis et d'Osiris, dont on a fait la barque de Pierre, et de Janus; car tous deux ont la barque et les clefs.

Dans l'horison même, on voit *Stephanos*, ou le premier Paranatellon, dont on a fait S. *Stephanos*, ou Etienne, premier témoin que l'on fête le lendemain de la naissance de Christ, ou le 26 décembre. Il est suivi de l'Aigle de S. Jean l'Evangéliste, que l'on fête le 27 du même mois.

La Vierge est précédée, dans son lever, comme l'étoit la mère des Dieux, du signe du Lion, un des quatre animaux Chérubins, celui qui accompagne l'Evangéliste Mathieu. C'est ce Lion, domicile du Soleil, dans lequel les Cabalistes Juifs ont placé la tribu de Juda. *Exorietur Leo de tribu Juda. Virgo pariet et concipiet, etc.*

Au méridien on trouve le Cancer, qui renferme la crèche de Jupiter naissant, et les ânes de Bacchus, ou du Dieu Soleil, que l'on représentoit sous l'emblême de l'enfant, au Solstice d'hiver. Ainsi au méridien inférieur, on

trouve l'étable d'Augias, fils du Soleil; au méridien supérieur, l'âne et la crêche; à l'Orient, la Vierge et son fils nouveau-né; et au Couchant, l'Agneau, dont il prend la forme dans les mystères, au moment de sa résurrection, et de l'exaltation du Soleil. C'est l'Agneau de la Théophanie, ou de la manifestation de Dieu. Il a au-dessus Orion, qui renferme les trois belles étoiles, connues encore aujourd'hui par le peuple, sous le nom des trois Rois Mages, qui, avertis par l'Etoile vue à l'Orient, vinrent adorer l'Agneau réparateur, ou Christ, lequel sous cette forme doit reprendre l'empire de l'univers. Cette étoile, qui les avoit avertis de cette naissance, devoit, suivant la prophétie de Zoroastre (1), représenter une jeune Vierge, telle que celle qui est au bord oriental, au commencement de la révolution annuelle.

Au-dessus des trois Rois est le Taureau ou Bœuf, animal symbolique affecté à un des Evangélistes, et dont un des Chérubins prend la forme.

Telle est l'exacte position de la sphère, au moment précis de minuit, le 25 décembre, ou le 8 avant les Kalendes de Janvier, époque à laquelle on fait naître Christ, et à laquelle on

(1) Abulfar. Dynast. p. 54.

célébroit la naissance de Mithra, Dieu de la Lumière et du Jour, qui, comme Christ, mourroit, ressuscitoit, et par ses souffrances sauvoit les initiés à ses mystères. C'est au lecteur à juger, s'il n'y a pas dans ces positions Astrologiques des fondemens suffisans, pour bâtir dessus une fable ou une légende solaire, telle que celle de la naissance de Christ, de cette Lumière, qui éclaire tout œil, au moment qu'il vient au monde. Si ce n'est pas là qu'on doit trouver l'origine des principaux traits de la fiction, au moins c'est là qu'on verra le tableau exact, que les Cieux offroient à l'œil du spectateur et du prêtre, au moment où commençoit l'année, au Solstice d'hiver, et à cette époque éloignée.

CHAPITRE III.

Sur l'Unité et la Trinité de Dieu.

Nous suivrons dans ce chapitre la même marche, que nous avons tenue dans le chapitre précédent. Pour expliquer la légende des Chrétiens sur Christ, nous avons rassemblé les légendes des différentes Religions, qui ont

paru en Occident en même temps que celle de Christ. Nous avons fait voir, qu'elles avoient des caractères communs, et qu'elles pouvoient se réduire toutes à une idée principale : savoir, au Soleil supposé naissant au Solstice d'hiver, et triomphant des ténèbres à l'Equinoxe du printemps, après avoir été pleuré d'abord, comme mort, et célébré ensuite, comme vainqueur des ombres du tombeau. Ainsi on a vu, que la religion de Christ n'avoit rien dans ses allégories Cosmiques, qui ne se retrouvât dans les Isiaques, dans les Mithriaques, dans les mystères de la mère des Dieux, etc. Nous ferons voir également, que la Théologie des Chrétiens est fondée sur les mêmes principes, que celle des Payens, Egyptiens, Grecs, Caldéens, Indiens, et qu'elle renferme les mêmes idées, que celles qui faisoient partie de la Métaphysique universellement reçue, quand le Christianisme a paru. On reconnoîtra, que leurs Docteurs parlent le même langage, qu'on parloit dans les écoles les plus fameuses de ce siècle-là, ensorte que la religion des Chrétiens dans sa partie théologique, comme dans sa partie Cosmologique, n'a rien qui n'appartienne aux autres religions, et qui ne s'y retrouve, bien des siècles avant l'établissement du Christianisme, et cela de l'aveu des

Auteurs Chrétiens, de leurs Pères, qui nous fournissent presque toutes les autorités, sur lesquelles est appuyée notre démonstration. Ainsi, nous pouvons dire à juste titre : *nil sub sole novum.*

UNITÉ.

Le dogme de l'unité d'un Dieu, premier dogme théologique des Chrétiens, n'est point particulier à leur secte. Il a été imaginé par tous les anciens Philosophes, et la Religion même populaire chez les Payens, au milieu du Polythéisme apparent, admet toujours un premier Dieu, chef et source de tous les autres, qui lui sont subordonnés (1), comme les Anges et les Saints le sont au Dieu des Chrétiens, et ce Dieu suprême est unique. Tel étoit le grand Jupiter chez les Grecs et les Romains, Jupiter, père des Dieux et des hommes, qui remplissoit tout l'univers de sa substance (2) : *Jovis omnia plena.* Il étoit le Monarque souverain de la nature, et les noms de Dieux, que prenoient les autres, étoient une asso-

(1) Sonnerat, Voy. aux Indes. T. 2. c. 14. p. 214. l. 3. idem, T. 1. c. 5. p. 107.
Acad. Inscrip. T. 31. p. 219. T. 3. p. 1.
Hist. des Voyages. T. 3. p. 439. T. 48. p. 46. T. 57. p. 74.-93. T. 33. p. 312. T. 34. p. 330. T. 38. p. 162.

(2) Virg. Eglog. 3. v. 60.

ciation plutôt dans le titre, que dans la puissance, chaque Divinité ayant son département particulier, sous l'empire du premier Dieu, souverain et maître absolu de tous les autres. L'Écriture elle-même donne le nom de Dieux aux êtres subordonnés au premier Dieu (1), sans nuire à l'unité de Chef ou de la première cause. Il en fut de même du Jupiter des Grecs. Ils répètent sans cesse le nom de Jupiter l'unique, pour désigner l'Etre, qui seul embrasse toutes les parties de la nature, et qui les contient dans son sein. L'oracle d'Apollon admet un Dieu incréé, né de lui-même, lequel habite au sein du feu Ether, Dieu Chef de toute l'hiérarchie des Dieux (2). Ceux-ci ne sont que ses Ministres.

Dans les mystères des Grecs (3), on chantoit une hymne, qui exprimoit clairement l'unité. Le Grand-Prêtre, adressant la parole à l'initié, lui disoit: « Admire le Maître de l'univers; il est » *un*, il existe par-tout, invisible à tous » les yeux ».

C'est une vérité reconnue par Eusèbe (4), par S. Augustin et par une foule d'E-

(1) Psalm. 4-981.
(2) Lactanc. l. 1. c. 7.
(3) Euseb. præp. Ev. l. 3. c. 9. p. 100.
(4) August. de Civit. Dei, l. 4. c. 9. c. 11. L. 7. c. 9. c. 13.
Theophil. ad Autolyc. l. 2.

crivains

crivains Chrétiens, que les Anciens admirent l'unité de Dieu, et de la cause première et universelle. C'étoit la bâse de la religion d'Orphée et des mystères des Grecs. Les livres Sibyllins, dont le témoignage est si souvent invoqué par les Pères (1), attestent à chaque page l'unité de Dieu. On pourra peut-être suspecter l'autorité de ces livres; mais ce ne sont pas certainement les Chrétiens, qui les attaqueront, puisque ce sont eux qui nous les font connoître, et qui en réclament à chaque instant le témoignage; ce qu'ils n'eussent pas fait, s'ils ne les eussent crus vrais, et s'ils n'eussent au moins supposé, que les Payens, à qui ils les opposoient, les regardoient comme des livres, qui contenoient une doctrine conforme à celle, qu'on attribuoit aux anciennes Sibylles. En un mot, si quelqu'un vouloit attaquer l'autorité de ces ouvrages, ainsi que celle d'autres livres sacrés, que citent sans cesse les Pères de l'Eglise, personne ne seroit moins fondé à le faire qu'un Chrétien. Quant au Philosophe, il doit penser, sans s'arrêter au nom de Sibylle, de Mercure Trismégiste, de Moyse, etc. que ces livres, quelques en soient les Auteurs, étoient censés contenir la Doctrine Théologique des

(1) Lactan. de falsâ Relig. l. 1. c. 6-7.

peuples, qui les révéroient, puisque les Chrétiens citoient leur autorité, et que les Payens, leurs adversaires, ne la contestoient pas. J'ai cru devoir faire cette remarque, pour ceux qui s'arrêtent aux noms, et qui, parce que Moyse et Mercure n'auront pas existé, voudroient nier, que les livres connus sous leur nom ne contiennent pas la doctrine des Juifs, ni celle des Egyptiens.

Athénagore (1) a recueilli tous les traits de ressemblance, qui se trouvent entre les opinions des Chrétiens et celles des Payens sur le dogme de l'unité de Dieu; et il est certain qu'il a raison, et qu'il n'y a pas à se méprendre sur la conformité de doctrine. Il dit, que les Poètes et les Philosophes sont là-dessus d'accord. Il cite les vers d'Euripide et de Sophocle, en même temps que l'autorité de Platon, de Pythagore, de Timée, de Philolaüs, d'Aristote, des Stoïciens, etc. pour prouver l'uniformité de la doctrine ancienne sur ce point. Nous pensons comme lui, si ce n'est que nous n'en concluons pas pour cela une révélation, mais seulement une filiation d'idées métaphysiques, et une Théologie commune, comme nous avons déjà prouvé une Cosmogonie ancienne et commune chez les Orientaux.

(1) Athenag. Leg. pro Christ. p. 16. p. 23-29.

Lactance (1) a fait la même chose; et il a prouvé par les témoignages des Poètes et des Philosophes, que le dogme de l'unité de Dieu appartenoit à la Théologie la plus ancienne et la plus universelle. Aux témoignages d'Orphée, de Virgile, d'Ovide, il joint ceux des Philosophes Thalès, Pythagore, Anaxagore, Antisthène, Cléante, Anaximène, Chrysippe, Zénon, etc. et il ajoute, que malgré la différence des opinions sur la Divinité, ces Philosophes s'accordent pourtant tous à reconnoître l'unité dans l'administration de l'univers, ou l'unité du principe modérateur de toutes choses.

S. Justin (2) s'est attaché à prouver la même conformité de doctrine chez les Théologiens Chrétiens, chez les plus savans Philosophes, tels que Pythagore (3) et chez les Poètes Payens; ce qui nous seroit aisé de justifier ici, en rapportant les passages de ces mêmes philosophes, au moins de ceux dont les ouvrages sont venus jusques à nous. Mais ces détails

(1) Lactanc. l. 1. c. 5.
(2) St. Justin. Cohort. ad Gent. p. 18.
(3) Vita. Pyth. Phot. Cod. 259.
Plut. de Placit. Phil. l. 1. c. 7.
Macrob. Somn. Scip. l. 1. c. 6. Sat. l. 1. c. 18.
Diog. Laër. præm. p. 3.
Sext. Empir.
Hypoth. Pyrrh. c. 33.

nous conduiroient trop loin, et la chose est si connue, que nous n'accumulerons pas les preuves. Nous nous contenterons de celles, qu'apportent les defenseurs de la Religion Chrétienne eux-mêmes, pour démontrer l'antiquité de leur doctrine et son universalité, aveu qui est du plus grand poids pour nous. Car nous nous proposons ici de faire voir, que le dogme de l'unité de Dieu n'est point particulier aux Chrétiens, mais qu'il faisoit la bâse de la Théologie de tous les anciens peuples, malgré la multitude des êtres secondaires, qu'on a subordonnés au premier principe, et qu'on a qualifiés souvent, comme lui, du nom de Dieu.

Je sais, que les Chrétiens prétendent prouver par-là, que les Payens avoient eu ces idées par une suite de la révélation; mais outre que la révélation est une absurdité, je réponds qu'il n'est pas besoin d'avoir recours à cette machine surnaturelle, quand nous voyons la suite des abstractions philosophiques, qui ont conduit les anciens à reconnoître l'unité d'un premier principe, et qu'ils nous disent eux-mêmes, pourquoi on doit admettre l'unité, ou la monade première. Car non-seulement ces Philosophes reconnoissent cette unité de Dieu, mais ils nous disent, pourquoi ils l'ont admise, et

les raisons qu'ils en donnent sont simples et nées de la marche de la nature, et de celle de la manière, dont l'esprit de l'homme a dû l'envisager. C'est ici que l'on peut dire, comme Horace: *Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus....* Nous n'avons que faire de recourir à l'intervention de la Divinité, quand la réflexion la plus simple explique tout, parce que la réflexion la plus simple a suffi pour tout imaginer.

L'unité d'action et la correspondance de toutes les parties du monde vers un centre commun de mouvement et de vie, qui entretient son harmonie et qui en produit l'accord, a conduit les hommes, qui regardoient ce grand Tout comme un Dieu, à admettre l'unité de Dieu (1) ou du Tout, regardé comme Dieu. Elle a également conduit ceux qui regardoient l'univers comme un grand *effet* à admettre aussi la *cause unique*, d'un ouvrage unique dont toutes les parties sembloient tendre à l'unité, ensorte que l'unité de l'effet fit imaginer l'unité de dessin et l'unité de cause. Au moins, c'est ainsi que ces Philosophes expliquent le motif, qui

(1) Jamblich. de Myst. Ægypt. c. 26-33-37.
Procl. in Tim. l. 2. p. 63.
Pimander c. 11.
Trismeg. in Asclep. ch. c. 1.
Athanaz. Contr. Gent. p. 29.

doit faire admettre l'unité du premier principe. Je reconnois à ce raisonnement l'homme, et je n'ai pas besoin, qu'un Dieu m'enseigne cette opinion philosophique.

« Toutes choses, dit Marc-Aurèle (1), » sont liées entr'elles par un enchaînement sacré, et il n'y en a aucune, qui » soit étrangère à l'autre ; car tous les » êtres ont été combinés pour former » un ensemble, d'où dépend la beauté » de l'univers. Il n'y a qu'un seul monde, » qui comprend tout ; un seul Dieu qui » est par-tout ; une seule matière éternelle ; une seule loi, qui est la raison commune à tous les êtres intelligens ».

Les Pères de l'Eglise, comme les philosophes payens, démontrent l'unité de Dieu par l'unité du monde, ou l'unité de cause par l'unité d'effet. Voici comme s'exprime S. Athanase: (2) « Comme il n'y a, dit-il, qu'une nature » et qu'un ordre pour toutes choses, » nous devons conclure, qu'il n'y a » qu'un Dieu artiste et ordonnateur, » et de l'unité de l'ouvrage déduire » celle de l'ouvrier ».

Tous les Platoniciens admettoient l'unité du monde Archétype, modèle de celui-ci et l'unité du Démiourgos, par

(1) Marc-Aurel. l. 7. c. 8.
(2) Athanaz. Contrà Gentes, p. 43.

une suite des mêmes principes métaphysiques, comme on peut le voir dans le Commentaire de Proclus sur le Timée, et dans les autres Platoniciens. (1)

Ceux qui, comme Pythagore, employoient la théorie des nombres, pour expliquer les vérités théologiques, donnoient également à la Monade le titre de cause et de principe, (2) ou, pour mieux dire, exprimoient par la Monade la cause première, et concluoient l'unité de Dieu, d'après les abstractions mathématiques. Ils plaçoient au-dessous de cette unité les intelligences secondaires, et les différentes Triades.

D'autres, observant la forme des administrations humaines et sur-tout celle des gouvernemens de l'Orient, où dans tous les temps la monarchie a été la seule administration connue, crurent, qu'il en devoit être de même de l'administration de l'univers, dans lequel toutes les forces partielles sembloient être réunies sous l'autorité d'un seul chef, pour produire un accord éternel, tel que celui de la Nature. De là les comparaisons, qu'établit (3) Aristote entre l'administration de Dieu et celle du grand roi de Perse : celle qu'il en

(1) Euseb. Præp. Evang. l. 11. c. 13. Philo. de mundo, Procl. in Tim.
(2) Sallust. Philosoph. c. 5-6.
(3) Aristot. de Mundo.

fait avec le Coryphée dans les chœurs, et celle du pilote dans un vaisseau. On crut, que la destruction des corps politiques venoit de la division des forces isolées, et qu'ils ne se conservoient, qu'en se réunissant sous une seule main sage et puissante. Le gouvernement des abeilles, la conduite du troupeau par un chef, ont fourni à Minutius Félix, dans sa défense de la Religion, des comparaisons semblables à celles des payens, pour prouver l'unité de la Providence, qui régit le monde. Ces comparaisons leur étoient communes avec les philosophes payens.

Le tableau de l'ordre social, les mathématiques, la métaphysique ont donc par des routes différentes, mais toutes très-humaines, conduit les anciens philosophes à préférer l'unité à la multiplicité dans la cause suprême, ou dans le principe des principes. Car, comme dit très-bien Simplicius : (1) « Le pre-
» mier principe étant le centre de tous
» les autres, il les renferme tous en lui-
» même par une seule union : Il est
» avant tout : il est la cause des cau-
» ses, le principe des principes, le
» Dieu des Dieux. Qu'on appelle donc
» simplement principes ces principes
» particuliers, et qu'on appelle prin-

(1) Comment. sur Epictète, trad. de Dacier, p. 367.

» cipe des principes ce principe gé-
» néral, la cause des êtres placée au-
» dessus de toutes choses ».

Pour peu que l'on connoisse bien la marche de l'esprit humain dans la métaphysique, le génie des abstractions, et la pente qui le porte toujours à généraliser ses idées, pour en former des unités placées au-dessus des êtres, qu'il a réunis sous une seule notion abstraite; pour peu qu'on ait lû les philosophes, qui ont écrit dans les premiers siècles, où l'on fixe l'établissement du Christianisme en Occident, les Jambliques, les Plotins, les Porphyres, les Proclus, etc., on reconnoîtra aisément, que la théologie des Chrétiens, qui porte les mêmes caractères, n'a rien de plus divin que leurs écrits, et que ceux du divin Platon leur maître. Par-tout on retrouvera la trace de l homme et l'empreinte du génie philosophique de ces siècles-là, non-seulement dans le dogme de l'unité du premier principe, mais encore dans la Triade Chrétienne, qui n'est rien autre chose qu'une Triade d'abstractions, du genre de la foule des Triades, qui se trouvent dans Plotin, Porphyre, Proclus, Syrianus, Damascius, dans les livres Hermétiques, dans les axiômes de Zoroastre, enfin dans Platon lui-même, qui parle et du Dieu père, et du *Logos*, et du *Spiritus*, ou de

l'ame du monde. (*a*) Comme on ne s'avisera pas d'avoir recours à l'intervention de la Divinité, pour expliquer l'origine de toutes ces Triades, dont on voit la formation dans les livres mêmes, qui les contiennent, et où la métaphysique la plus subtile combine ses abstractions, sous la forme de Triade, nombre qui lui est le plus familier, on ne doit pas chercher ailleurs, que dans les mêmes sources, la Triade des Chrétiens, formée dans les mêmes siècles, et marquée du même caractère. Le miraculeux de l'inspiration n'est que pour les sots : l'homme d'esprit n'en connoît point. Il suit la marche du génie dans les sciences qu'il crée; et comparant les opinions philosophiques des différentes écoles et des différens siècles, il voit ce qu'elles ont de commun, ce qu'elles ont de particulier, et s'il en fait des classes et des sectes séparées, ce ne sont que des classes d'opinions d'hommes, qui raisonnent plus ou moins sagement; mais il ne s'avise point d'y voir le langage de la Divinité, qui ne s'est jamais expliquée, que par l'organe même de la nature, et par les tableaux admirables qu'elle lui présente; éloquente pour l'homme de génie, et muette pour l'imbécille crédulité. Tâchons, autant qu'il sera en nous, de la suivre, et de voir com-

ment elle a amené insensiblement l'homme à la théorie métaphysique des trois principes, dont est composée la Triade mystique des Chrétiens.

TRINITÉ.

Presque tous les philosophes anciens ont considéré l'univers comme un immense Tout, réunissant en lui toute la matière, dont sont formés les corps particuliers, tout le mouvement et toute la vie, (1) qui est divisée dans ces différens corps, enfin toute l'intelligence distribuée dans les différens êtres intelligens, que l'espace visible et invisible à l'homme peut renfermer. C'est là ce grand Tout, qu'ils ont tantôt appelé Dieu, (2) tantôt l'ouvrage de Dieu. C'est ici le lieu de rappeler les dogmes philosophiques (3) développés dans nos chapitres sur l'ame et sur l'intelligence du monde.

Point d'expression plus familière aux anciens philosophes, que celle-ci : « l'u» nivers est un grand animal, qui ren» ferme en lui tous les principes de » vie et d'intelligence des êtres par» ticuliers », et souvent ils ajoutent : (4)

(1) Procl. in Tim. l. 3. p. 234.
(2) Cicer. de Nat. Deor. l. 2. c. 2. l. 2. c. 14. Plotin. Ennead. 3. l. 4. c. 32.
(3) Ci-dess. l. 2. c. 6 et 7.
(4) August. de Civ. Dei, l. 4. c. 121.

« Et ce grand être souverainement ani-
» mé et souverainement intelligent,
» est Dieu même ».

Timée de Locres et Platon regardent le monde comme un être animé et doué de raison. Tous les Platoniciens le considèrent de même : on peut lire Plotin (1) et Proclus pour s'en assurer.

Ils ont même pris de là occasion de comparer l'univers, comme nous l'avons dit, à un grand homme, (2) et l'homme à un petit univers. Rien de plus connu, que la figure allégorique du grand Pan, ou Dieu nature universelle, et que la fiction de l'homme microcosme, ou petit monde. (3)

Ils ont vu dans l'univers, comme dans l'homme, un Etre *unique*, mais ils ont cru pouvoir, sans nuire à son *unité individuelle*, comme dans l'homme, y distinguer le principe d'intelligence, et le principe de vie et de mouvement, qui n'empêche pas l'homme d'être *un*, quoique son intelligence ne soit pas sa vie, et que l'une et l'autre soient les parties constitutives de son unité d'être animé et intelligent. Mais cette vie et cette intelligence, qui n'étoit que particulière dans l'homme, étoit générale et

(1) Plotin. Ennead. 3. l. 2. c. 3.
Ennead. 4. l. 4. c. 32.
(2) Euseb. præp. Ev. l. 3. c. 9. p. 102.
(3) Macrob. Somn. Scip. l. 2. c. 12.

universelle dans le monde. Il y avoit entre la vie et l'intelligence de ce grand corps et celle de l'homme la même proportion, qui se trouve entre le corps du monde et celui de l'homme : entre le grand Etre, qui contient tous les autres, et un Etre infiniment petit, qui y est renfermé : (1) ou plutôt l'homme ne fut animé et intelligent, que parce que l'univers, dont il fait partie et dont il est formé, comme de son premier élément, est lui-même source de vie et d'intelligence.

« Représente-toi sans cesse le monde, » dit Marc-Aurèle, (2) comme un seul ,, animal composé d'une seule matière ,, et d'une seule ame. Vois comment ,, tout ce qui s'y passe est rapporté à ,, un seul principe de sentiment, com- ,, ment une seule impulsion y fait tout ,, mouvoir : comment toutes ses pro- ,, ductions y sont l'effet d'un concours ,, de causes. Admire leur liaison et ,, leur enchaînement. (3) O univers! ô ,, nature! tu es la source de tout, le ,, dernier terme de tout. Quelqu'un a ,, dit : Chère ville de Cécrops! pour-

(1) Procl. in Tim. l. 5. p. 348.
Plotin. Ennead. 5. l. 2. c. 12.
Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 12.
Philostr. l. 3. c. 11.

(2) Marc-Aur. l. 4. c. 34.

(3) Ibid. c. 17.

» quoi ne disoit-on pas du monde, » chère ville du grand Jupiter? une » même sorte d'ame a été distribuée » à tous les animaux sans raison, (1) » et un même esprit intelligent à tous » les êtres raisonnables, comme tous les » corps terrestres ont une même ma- » tière terrestre, et comme tout ce qui » voit et qui respire ne voit qu'une » même lumière, ne reçoit et ne rend » qu'un même air ».

« La lumière du Soleil est une, quoi- » qu'on la voie dispersée sur les mu- » railles, sur les montagnes, sur mille » objets. (2) Il n'y a qu'une matière » commune, quoiqu'elle soit divisée en » des milliers de corps particuliers. » Il n'y a qu'une ame, quoiqu'elle soit » divisée en une infinité de corps or- » ganisés, qui ont des limites propres. » Il n'y a qu'une ame intelligente, quoi- » qu'elle semble elle-même se parta- » ger. Nous sommes tous unis par une » participation commnne à la même » (3) intelligence. Tu as oublié, ajou- » te-t-il, que l'esprit de chacun de nous » est un Dieu émané de l'Etre su- » prême. Comme les corps, après quel- » que séjour en terre, s'altèrent et se » dissolvent, ce qui fait place à d'au-

(1) Ibid. l. 9. c. 6.
(2) Ibid. l. 12. c. 26.
(3) Ibid. c. 28.

» tres, de même les ames, après leur
» séjour dans l'air, s'altèrent, s'enflam-
» ment en rentrant dans le sein fécond
» de la raison universelle ».

Cet empereur philosophe admet partout cette raison universelle.

La raison de l'homme est, selon lui (1) détachée de l'intelligence du grand Dieu, qui la communique à chacun pour être son guide.

C'est un écoulement de celle (2) qui gouverne le monde. Tous les hommes ont une portion de cette substance divine. « Toutes les ames font partie du
» même élément spirituel, comme tou-
» tes les mers appartiennent à l'élé-
» ment de l'eau ». Une même raison les éclaire tous, (3) comme la lumière du Soleil éclaire la terre et les mers.

Cette souveraine intelligence répandue par-tout, et qui se communique à tout homme, qui sait l'attirer, est pour lui ce que l'air est pour tout ce qui a la faculté de respirer. (4)

Cette raison divine est le *Logos* ou la raison, qui pénètre toutes les substances, (5) et qui durant tous les siè-

(1) Ibid. l. 6. c. 4-7. c. 9.
(2) Ibid. l. 2. c. 1.
(3) Ibid. l. 9.
(4) Ibid. l. 8. c. 17.
(5) Ibid. l. 5. c. 33.

cles, suivant une marche périodique et réglée, administre le grand Tout.

Proclus (1) fait découler la vie et l'intelligence, qui est en nous, d'un principe universel de vie et d'intelligence répandu dans le monde, du sein duquel la vie et l'intelligence des individus est tirée, comme nos corps le sont de la matière et de la masse des élémens, qui composent nos corps. (*b*)

« Les élémens, dit ce philosophe, » qui entrent dans la composition de » notre corps, font partie de ceux qui » sont en masse dans l'univers. Il seroit » bien étrange, que, ce qu'il y a de pire » nature en nous se trouvât dans l'u- » nivers, et que ce qu'il y a de plus » excellent et de plus divin ne s'y trou- » vât pas encore plus universellement; » et que, comme il y a une matière » élémentaire universelle, il n'y eût pas » aussi une intelligence et une ame » universelle ».

Cette doctrine ancienne sur l'ame et sur l'intelligence universelle, source de la vie et de l'intelligence des êtres vivans et intelligens, que renferme la nature dans son sein immense, tenoit à la théologie secrète des initiations, et Anchise, dans Virgile, (2) la révèle à son fils, comme le premier des mystères qu'il

(1) Comment. sur Timée. l. 1. d. 123.
(2) Virg. Æneid. l. 6. v. 724.

va

va lui apprendre. Nous avons déjà rapporté ailleurs le passage de ce poète, (1) dans lequel Anchise met sous les yeux de son fils le tableau de l'univers et de ses parties, telles que le Soleil, la Lune, le Ciel, la Terre, la Mer, dans lesquels circule un principe de vie, qu'il désigne par le nom de *Spiritus* ou de souffle vivifiant, et avec lui une ame, qui dirige leurs mouvemens, et qui entretient l'harmonie de ce vaste corps, dans lequel elle est répandue. On a vu, que c'étoit de ce souffle universel que tous les êtres, qui respirent sur la terre et dans les eaux, empruntoient le souffle de vie qui les anime. C'étoit de ce feu intelligent, qu'étoient émanées les ames intelligentes, qui à la mort se dégageant de la matière grossière s'envoloient vers le feu principe intelligent, dont sont formés les Astres.

Nous y avons aussi rappelé un autre passage du même Poète; (2) pris de ses Georgiques, où il explique l'intelligence de l'industrieuse abeille par ce même système. Il suppose, que les abeilles ont une portion de ce feu principe et divin, qui meut et régit toute la nature. Chaque corps organisé pour respirer emprunte de-là les principes de vie, qu'il rend en mourant à la na-

(1) Ci-dess. l. 2. ch. 6. p. 243.
(2) Virg. Georg. l. 4. v. 220.

ture, et qui refluent dans l'élément commun, dont ils étoient émanés, pour y perpétuer leur vie éternelle.

La Secte des Esséniens chez les Juifs donnoit la même origine à nos ames, qu'ils regardoient comme une émanation du feu Ether (1).

Manilius, dont nous avons déjà cité les vers, chante aussi le *Spiritus unus* (2), ou le souffle unique de vie, qui anime toutes les parties de la nature, qui les pénètre et les féconde. Il le nomme le Dieu infus dans tous les membres du corps immense de l'univers, où il fait circuler les principes de vie, et organise la matière, suivant des formes régulières; et il y joint l'intelligence et la raison, qui en dirigent les mouvemens (c).

Les anciens Physiciens, et en général tous les Philosophes firent la même observation. Ils distinguèrent dans le grand Tout, composé de l'assemblage de tous les êtres, un principe de vie et de mouvement, qu'ils attribuoient au *Spiritus* (3), et un principe d'ordre, dans la distribution des corps et dans l'exécution de ces mêmes mouvemens, qu'ils

(1) Euseb. præpar. Evang. l. 9. c. 3. p. 407.
(2) Manil. Astronom. l. 2. v. 60. Ci-dess. l. 2. c. 6. p. 248.
(3) Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 17-42. c. 16. Euseb. præp. Ev. l. 15. c. 12.

attribuoient à l'intelligence qui régissoit ce vaste corps, tandis que le *Spiritus*, ou le souffle universel l'animoit, comme on peut le voir dans Solin (1).

Varron, le plus instruit des Romains, disoit que ceux-là seuls lui paroissoient avoir mieux connu la nature de la Divinité, qui avoient dit, que Dieu étoit l'ame qui gouverne l'univers par le mouvement et la raison (2).

L'Empereur Marc-Aurèle distingue dans l'homme, comme dans l'univers, trois choses, le corps, l'ame animale et l'intelligence, laquelle est proprement l'homme. Ce savant Empereur employa les mots d'ame et d'esprit ou de souffle, pour désigner la substance animale, le principe de vie; et ceux de νους et de λογος, pour désigner l'intelligence, qu'il rapporte à un même élément spirituel.

Tous les Philosophes, dit Plutarque (3), excepté Epicure, Démocrite et quelques autres partisans des atômes, ont cru l'univers animé et régi par l'intelligence.

Salluste le Philosophe (4), après nous avoir tracé le tableau harmonique du monde ou des sphères, nous peint au-

(1) Solin. p. 76.
(2) August. de Civit. Dei, l. 4. c. 31.
(3) Plutarch. de placit. Phil. l. 2. c. 3. p. 886.
(4) Sallust. c. 7.

dessus Dieu, le *Logos* et le *Spiritus*, ou l'ame universelle. Le *Logos*, le νους, ou l'intelligence y met l'ordre admirable qui y brille, et l'ame ou le *Spiritus* y répand la vie et le mouvement qui l'agite.

Les Manichéens croyoient,(1) que la substance, qui a la pensée et le sentiment, y est répandue par-tout. Les herbes, les plantes sont animées; leurs semences sont des ames, dit S. Epiphane. Tatien assure, que l'esprit est par-tout, non-seulement dans les étoiles, dans les Anges, mais encore dans les plantes, dans les eaux, dans les animaux, et que bien que ce soit un même esprit partout, il a pourtant des différences, suivant les sujets.

Beausobre, parlant de l'origine du Docètisme et de la cause de ses progrès en Asie, observe que des esprits élevés dans l'école de Platon croyoient, que du *Dieu suprême* il est émané une *Intelligence parfaite*, qui est un second Dieu, et qu'ils appeloient νους ou λογος.

Les Chrétiens ont absolument les mêmes idées sur le *Logos* et le *Spiritus*. Ils regardent le premier comme la sagesse de Dieu et le principe d'ordre, qui brille dans le monde, et le second, comme le principe de vie qui circule

(1) Beausob. T. 2. p. 784.

dans toutes ses parties ; ce qu'on peut voir dans les écrits de l'un de leurs Docteurs, Grégoire surnommé le Thaumaturge (1), dans sa profession de foi. Les principes théologiques sont ici absolument les mêmes, que ceux des Métaphysiciens payens, leurs maîtres.

En réfléchissant sur la Théologie renfermée dans les différens passages, que nous avons rassemblés, on verra aisément, que les premiers Philosophes, qui raisonnèrent sur la Divinité, la placèrent dans l'Etre immense, au sein duquel nous vivons et nous respirons, par lequel nous sommes formés et détruits, qui fournit les matériaux de notre existence et qui en reçoit les débris éternels ; et qu'en généralisant leurs idées, ils n'en ont fait qu'un seul et unique Etre, éternel, immense, qui comprend tout en soi, et qui renferme le principe de vie et d'intelligence auquel participent en commun tous les êtres vivans et intelligens, formés de sa substance et dans son sein fécond (*d*). Ainsi, donnant le nom de Dieu à cette cause universelle, modifiée seulement et divisée sans cesse dans ses parties, ils n'admirent qu'un Dieu, ou qu'un seul monde-Dieu, renfermant en lui la vie et l'intelligence universelle, qui n'étoit point distin-

(1) Greg. Thaum. p. 11.

guée de lui ; mais sa propre substance vivifique et intelligente, divine comme lui, ou Dieu lui-même, co-éternel à lui, et immense comme lui. Sous ce point de vue le plus général, sous lequel on pût envisager la nature, l'unité de Dieu renfermoit la vie divine ou *Dieu-vie* (1), l'intelligence Divine, ou *Dieu-intelligence*, et Dieu n'étoit pas plus triple, que ne l'est l'homme, en qui l'on distingue le principe, par lequel il vit, de celui par lequel il pense. Dieu envisagé sous ces divers points de vue étoit toujours Dieu, soit qu'on le considérât dans le sens le plus universel et dans son unité, principe de l'intelligence et de la vie, soit que l'on considérât l'intelligence universelle, soit que l'on considérât la vie universelle, qui anime tous les êtres (2).

Le *Spiritus* étoit Dieu, comme on peut le voir dans la plûpart des Auteurs, qui parlent du *Spiritus* ou de l'ame universelle, qu'ils appellent le Dieu infus dans la nature (3).

On donnoit aussi le nom de Dieu à l'intelligence, au Νους, ou à l'intelli-

(1) Cicer. de Nat. Deor. l. 1. c. 11. c. 13-14. Maimonid. Mor. Nevoch. pars 1. c. 70. Theophil. ad Autolyc. l. 2. p. 86.
(2) Isidor. Orig. l. 8. c. 6.
(3) Manil. l. 2.

gence ordinatrice. Elle étoit censée tenir encore moins à la matière, ou appartenir à une matière plus déliée et plus subtile. Virgile la place après le *Spiritus*, sous le nom de *Mens* (1), et la confond avec lui, sous l'idée générale de la Divinité, qui anime et régit l'immense corps de la nature. Il place sa substance, comme les Stoïciens (2), dans ce feu Ether, dont sont composés les astres, et dont nos ames intelligentes sont émanées. Nous verrons bientôt, que c'est effectivement dans la substance éthérée, que les Anciens faisoient résider l'intelligence ou la lumière intelligente du grand Dieu univers. Il nous suffit de remarquer, qu'ils appellent aussi Dieu le νους, la raison du monde, comme on peut le voir dans Cicéron, et dans une foule d'auteurs, qui parlent de l'intelligence universelle.

Cependant ces mêmes hommes, qui appellent Dieu le *Spiritus*, ou l'ame du monde, qui appellent aussi Dieu le νους, ou l'intelligence du monde, et qui regardent également la totalité des êtres comme un grand Dieu, n'admettoient pas pour cela trois dieux, mais un seul, c'est-à-dire, le monde εμψυχος και λογικος ou animé et intelligent, ou le grand Pan,

(1) Virgil. Æneid. l. 6. v. 727.
(2) Plut. de placit. Phil. l. 1. c. 7.

vie et intelligence universelle de tous les êtres. On voit donc, que la première Triade fut en quelque sorte donnée par la nature, et que les premiers hommes qui raisonnèrent sur le grand Tout, qui renfermoit tous les élémens et toutes les natures, ne purent refuser à la grande Divinité ni la vie universelle, ni l'intelligence universelle, ni le nom de Dieu à la vie et à l'intelligence du monde, ni multiplier les dieux, sans nuire à la notion de Dieu, qui exprimoit l'universalité de tout ce qui existe, et de tout ce qui peut se concevoir, comme s'exprime Ocellus de Lucanie.

Il y eut donc le Dieu ame universelle, le Dieu intelligence universelle, et le Dieu grand Etre, qui réunissoit en lui l'ame et l'intelligence divine et universelle, et tout cela se réduisoit à l'univers Dieu unique, mu par la grande ame, et ordonné par son intelligence infinie. Toutes les parties de la matière composoient le corps immense, où résidoit la force vive et intelligente, qui elle-même étoit une matière plus ou moins déliée, ou au moins qui fut désignée par des noms, qui tiennent à la nature de la matière. L'air, que l'homme commence à respirer en naissant, et dont il ne peut perdre l'usage, sans perdre aussitôt la vie, donna son nom à l'élément de la vie

du grand Tout, que l'on désigna par les noms d'*Anima* et de *Spiritus*, qui signifient l'un et l'autre air, vent, souffle. On donna à l'univers le souffle de vie, comme à l'homme. Lorsque les abstractions de la philosophie eurent séparé de l'univers l'essence de la Divinité, les mêmes mots, les mêmes images corporelles désignèrent encore le principe de la vie divine, et on conserva le nom de *Spiritus*, pour désigner cette force divine même incorporelle. Aussi quand Christ est supposé communiquer son Esprit à ses Apôtres, il souffle sur eux : et *insufflavit super eos et dixit : accipite Spiritum Sanctum, etc.*; et ailleurs il dit : « *Spiritus flat ubi vult, etc.* » ; toutes expressions, qui rendent une idée spirituelle par des images très-matérielles empruntées de la première idée sur le *Spiritus mundi*, ou souffle de vie, qui animoit l'immense corps ou Dieu univers. Ce souffle n'étoit pas proprement l'air, (1) mais il étoit assimilé à l'air, et il tenoit à la nature corporelle chez les matérialistes, et à la nature incorporelle chez les spiritualistes ; et chez les uns et les autres, il étoit incréé et Dieu ; car l'univers matériel chez les premiers étoit incréé et Dieu,

(1) August. de Civ. Dei, l. 5. c. 9.

comme l'Etre abstrait l'étoit chez les seconds.

Ce souffle unique, distribué dans les sept sphères du monde, qu'il meut et qu'il anime, et dont il produit les sons harmoniques, fut désigné par un instrument à vent, par la flûte aux sept tuyaux, que l'on mettoit entre les mains du grand Pan, ou du Dieu universel, qui l'embouchoit, et en tiroit des sons, qui faisoient retentir de leur harmonie les vastes voûtes de l'univers. (1) De là l'usage du nombre 7, dans lequel se renferme et se divise toute sa nature, dans les principes de la théologie des Payens, comme dans celle des Chrétiens. L'origine de l'ame du monde, dit Macrobe, (2) est renfermée dans les termes du nombre 7. Les Chrétiens divisent aussi en 7 l'énergie et l'influence du S. Esprit. C'est ce qu'ils appellent ses sept dons. Ils chantent tous les jours le *munus septiforme*, et le *sacrum septenarium* dans l'hymne et la prose du S. Esprit. Comme le souffle de Pan, celui du S. Esprit étoit divisé en sept souffles ou sept esprits, (3) suivant S. Justin.

Tatien (4) admet absolument ce souf-

(1) Macrob. Somn. Scip. l. 2. c. 2. c. 3.
(2) Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 6.
(3) Justin. Cohort. ad Gent. p. 31.
(4) Contra gentes, p. 15.

ſle universel, tel que l'admettoient les Payens : souffle unique, animant toute la nature, depuis la plante et l'arbuste jusqu'aux étoiles.

L'onction des prosélytes étoit accompagnée d'invocations adressées au S. Esprit : (1) on l'appeloit la mère des sept maisons. Ce qui signifie, observe très-judicieusement Beausobre, les sept cieux des sept planètes. Mère signifie créateur ou créatrice. Le mot *Spiritus* en hébreu est féminin.

Les anciens (2) peignoient l'élément de l'air, ou celui du *Spiritus* par un oiseau symbolique ; c'étoit la colombe. Les Chrétiens l'emploient aussi pour désigner le S. Esprit ; c'est sous cette forme qu'il paroît dans leurs Ecritures sacrées, et qu'il est représenté dans leurs temples. Jupiter, ame du monde, s'étoit aussi déguisé en colombe, pour jouir des faveurs d'une jeune fille. (3)

On voit donc, que les Chrétiens ont non-seulement ce principe divin de vie universelle, qu'admettoit la théologie payenne, mais qu'ils l'ont encore avec les mêmes noms, les mêmes divisions et les mêmes images symboliques. Passons au λογος, à la raison, ou à l'in-

(1) Beausobre, T. 1. p. 418.
(2) Kirk. Œdip. T. 2.
(3) Athenée, l. 9. c. 16.

telligence universelle), que les Chrétiens appellent Verbe.

Nous avons dit, que les anciens admettoient dans le grand Pan, ou dans leur Dieu univers, outre le principe de vie, qui circuloit dans tous les membres de ce vaste corps, un principe de raison et d'intelligence, source de l'ordre du monde et des ames intelligentes qu'il contient. En suivant toujours l'analogie de l'homme microcosme, ils placèrent le siége de cette intelligence (*e*) dans ce qu'ils appeloient la tête du grand Pan, dans la partie la plus élevée, dans celle qui par sa forme sphérique (1) et par le lieu, qu'elle occupe dans le monde, pouvoit être regardée comme la tête et le siége des yeux et de l'intelligence du monde; (2) c'est-à-dire, au ciel des fixes, dans l'Éther et dans la substance ignée et lumineuse, qui le compose, et dont sont formés le Soleil et les astres, lumière du corps du monde, comme l'intelligence l'est de celui de l'homme. Le Ciel étoit la partie principale, la plus divine, et pour ainsi dire, la tête du monde. Il tenoit à la partie intelligible, et il renfermoit les animaux célestes les plus intelligens.

(1) Macrob. Sat. l. 7. c. 9.
Lactanc. de Opific. c. 8.
(2) Procl. in Tim. l. 5. Idem. l. 2. p. 108-123.

C'étoit là que les Stoïciens plaçoient l'intelligence de Jupiter et la faculté intelligente, qui régit le monde, laquelle réside dans la substance ignée du feu Ether, principe de nos intelligences, comme on l'a vu dans le passage de Virgile, que nous avons cité plus haut.

C'est de ce feu principe qu'elles émanoient; c'est là qu'elles retournoient. (1)

Cette opinion sur la nature de l'intelligence la fait un peu matérielle; mais les hommes ont commencé par la matière, qu'ils voyoient, avant de rêver sur l'immatériel, qu'ils n'ont jamais connu, et dont ils ont créé l'idée par abstraction. Comme nous disons le souffle de vie, nous disons le feu du génie, et ce qui aujourd'hui n'est qu'une métaphore, autrefois étoit une expression propre et naturelle de principe de la vie et de l'intelligence.

L'univers, comme nous l'avons déjà dit, étoit un grand animal, souverainement intelligent. La Terre, la Mer et les autres parties du monde étoient les membres de son corps; mais la substance Ethérée plus pure, plus subtile et toute lumineuse étoit la substance même intelligente de ce vaste corps, comme on l'apprend d'Eusèbe, (2) dans les

(1) Virgil. Georg. 4. v. 227.

(2) Euseb. præp. Ev. l. 3. c. 9. p. 102. l. 3. c. 10. p. 105.

écrits duquel on trouve le précis de la théologie des Stoïciens et de celle d'Orphée. Le Ciel étoit la tête de la Divinité colossale, et le siége de l'intelligence étoit dans la substance lumineuse qu'il renferme, comme elle étoit dans le cerveau de l'homme. Le soleil en étoit l'œil ; *Mundanus oculus*, comme l'appelle Martianus Capella. (1) On ne doit pas perdre de vue ce principe théologique sur la nature du νους ou du λογος de la raison et de l'intelligence universelle, placée par les anciens dans la substance Ethérée lumineuse. Nous y reviendrons souvent, parce qu'elle est la base de la théologie des Chrétiens sur le *Logos* ou sur la Lumière incarnée, connue sous le nom de Christ.

Pythagore a bien désigné cette partie de la Divinité par le mot de *Lucidum*, (2) appelant Dieu non-seulement la force universelle, qui circule dans toutes les parties du monde, mais y joignant encore l'épithète de lumineuse, pour caractériser l'intelligence, comme il avoit désigné le principe de vie par cette force vivifiante répandue dans tout le corps du monde. Par cette dernière partie l'homme tenoit aux animaux ; par la première, il tenoit aux Dieux naturels ou aux astres

(1) Mart. Capel. Hymn. ad Solem.
(2) Isidor. Orig. l. 8. c. 6.

formés de la substance Ethérée : (*f*) c'est pour cela que les astres mêmes étoient supposés intelligens et doués de raison (1).

On peut voir dans Ciceron, (2) que la raison qui fit regarder les astres comme des êtres intelligens et divins, c'est qu'ils étoient composés de la substance pure et lumineuse, qui forme la nature de l'Ether auquel on les supposoit attachés, et dans lequel ils étoient nés. En un mot, les astres étoient intelligens, parce que l'intelligence universelle, ou la substance intelligente du monde, la raison de Dieu étoit le feu lumineux, dont les astres réunissent une portion plus ou moins grande, feu qu'on appelle autrement l'Ether.

C'étoit dans l'Ether que résidoit la force administrative du monde, sa partie hégémonique, la faculté intellectuelle, qui ordonne et conduit le grand Tout, et qui dirige l'économie de ses parties. Il étoit ce qu'est l'esprit et l'intelligence ou le *νους* dans l'homme ; ou plutôt, comme nous l'avons déjà vu, l'homme lui-même n'étoit intelligent, que parce qu'il possédoit une particule de ce

(1) August. de Civ. l. 4. c. 11.
Firmic. l. 1. c. 2.
Diogen. Laërc. Vita Platon.
(2) Cicer. de Nat. Deor. l. 2. c. 14-15-16.

feu sacré,(1) de cette lumière intelligente qui étoit descendue du Ciel au milieu de la matière qui compose sa tête. Elle devoit y retourner, lorsque l'enveloppe qui la captive ici-bas seroit brisée, et qu'il pourroit en liberté se réunir au feu principe, qui brille dans les astres, et que l'intelligence, épurée entièrement des souillures de la matière, auroit recouvré toute sa simplicité originelle. (2)

S. Augustin analyse, d'après les principes de Varron, l'ame universelle du grand Tout, qu'il sous-divise en trois parties; (3) la partie animale, la partie sensitive et la partie intelligente. Il dit que cette dernière, qu'il appelle le troisième degré de cette ame, est le feu Ether, qui constitue l'essence de la Divinité, et que les astres ne sont regardés comme divins, que parce qu'ils participent au feu divin intelligent. Les arbres, les plantes, les rochers dans ce système, sont les ossemens et les cheveux de la Divinité. Le corps des astres, celui du Soleil et de la Lune, font la fonction des sens; et l'Éther celle de l'ame intelligente, qui constitue proprement la Divinité.

Suivant le même S. Augustin, (4)

(1) Sext. Empiric. adv. Math. l. 8. p. 822.
(2) Virg. Æneid. l. 6. v. 747.
(3) August. de Civit. Dei. l. 7. c. 23.
(4) Ibid. l. 11. c. 9.

la

la création des intelligences célestes ou des Anges est comprise dans celle de l'Éther ou du Ciel, et de la substance de la lumière, dont l'unité est désignée par celle de l'unité de chacun des jours de la création. Ils participent à cette Lumière éternelle, qui constitue la sagesse de Dieu, et que nous appelons, dit-il, son fils unique; idée fort semblable à celle de Varron et des Stoïciens (*g*) sur les astres, ces êtres intelligens, qui vivent au sein de l'Éther et de la substance lumineuse de la Divinité.

On remarque dans les passages de Varron et de Cicéron deux propriétés principales du feu Éther, ainsi que de l'ame du monde : l'une de donner la vie, l'autre de fournir l'intelligence, de vivifier par la chaleur, et de rendre intelligent par la lumière; ensorte que l'on voit, que la substance de la Divinité étoit spécialement ce feu Éther, qui circule dans toutes les parties de la nature, et qui a deux qualités principales, la chaleur vivifiante et la lumière, l'une principe de vie universelle, l'autre principe d'intelligence universelle. Car nous avons eu soin déjà d'observer, que ce que les anciens entendoient par *Spiritus orbis* n'étoit pas l'élément de l'air; qu'il n'y avoit de commun que le nom; mais que c'é-

toit une substance beaucoup plus subtile, plus active, émanée de l'Éther, et qui faisoit couler avec elle les principes du mouvement et de la vie dans tous les animaux. C'étoit le fluide Éthéré, qui circule dans les astres et dans le Ciel, et dont tous les animaux, hommes, quadrupèdes, volatiles et poissons tiroient les principes de la vie, qui se manifeste par la chaleur et le souffle de l'animal. Ainsi le feu principe, éternel et Dieu, renfermoit dans sa substance le *Spiritus* et le *Logos*, ou l'intelligence universelle de la nature et de tous les êtres. Ces idées sont absolument conformes à la théologie d'Orphée, qui concentroit dans le seul feu Éther, qui contient le monde, les trois principes de la nature divine, ou la seule force divine, sous les trois noms de *Lumière*, *Conseil* et *Vie*. Tel est le Verbe chez les Chrétiens: « *Vita erat Lux, et Lux erat Vita*; » *et Lux erat Verbum* »; dans le premier chapitre de l'Evangile de Jean, le seul morceau théologique de la Religion Chrétienne, et l'unique base de la théologie. « Avant toutes choses, (1) » dit Orphée, l'Éther fut produit par » le premier Dieu. L'Éther existoit au » sein du vaste chaos: et de la nuit

(1) Suidas, voce Orpheus.

» affreuse, qui l'environnoit de toutes » parts. Du sommet de l'Éther jaillit » un rayon de Lumière, qui éclaira » la terre et toute la nature. Cette » Lumière, le plus ancien de tous les » êtres, le plus sublime, est le Dieu » inaccessible, qui enveloppe tout dans » sa substance, et que l'on nomme » *Conseil, Lumière et Vie* ». Ces trois noms ne désignent qu'une même substance.

Cette Lumière est la substance intelligente, qui a ordonné l'univers, puisque l'auteur ajoute, qu'elle avoit formé le Soleil, la Lune, les Astres, et donné à l'homme l'ame raisonnable, c'est-à-dire, plus simplement, que c'est là le principe universel d'intelligence, dont les astres intelligens et nos ames sont une émanation, comme on l'a vu dans le passage de Virgile.

Timothée le Cronographe, au rapport de Cedrenus, ajoute qu'Orphée enseignoit aussi, que tout avoit été arrangé par une seule nature divine, qui avoit trois noms, et que ce Dieu étoit le grand Tout, renfermant en lui la Triade démiourgique, consubstantielle, qui organise toutes choses.

Cette idée du Dieu, qui renferme en lui le *Logos*, ou l'intelligence et la vie, est absolument la même que nous avons déjà exposée sur l'univers, renfermant

en lui le *Spiritus*, principe de vie et le feu intelligent, principe d'intelligence. C'est la même que celle des Chrétiens, ou de l'Evangile de Jean, qui nous présente le grand Dieu renfermant en lui la Lumière et la vie: *Et vita erat Lux, et Lux erat vita, et Lux erat Verbum*; c'est-à-dire, le premier principe, ou le principe universel, sous-divisé en principe d'intelligence, qui est la lumière, et en principe de vie, qui est le *Spiritus* des Chrétiens. Car c'est lui qui est désigné sous le nom de *Vita*, le même que le Ζωη d'Orphée. C'est ce principe de vie, cette ame du monde que Synesius, évêque de Cyrène, appelle le *troisième Dieu*, que le Dieu père a versé dans le monde pour l'animer.

La théologie de Zoroastre enseignoit, que quand Dieu organisa la matière de l'univers, il envoya sa *Volonté* sous la forme d'une *Lumière* toute brillante; elle parut sous la figure d'un homme; elle étoit accompagnée de soixante-dix des plus honorables de ses Anges. (1)

L'hérésiarque Simon (2) avançoit, que le Dieu suprême, qu'il qualifie de *Dieu des Dieux*, qui est unique, incompréhensible, qui a donné le commencement à toutes choses, et à qui par con-

(1) Sharisth. apud Hyd. c. 22. p. 298.
(2) Beausob. T. 1. p. 258.
Recognit. Clem. S. 2. n°. 61.

séquent elles sont nécessairement toutes assujéties, est inconnu, retiré dans une lumière ineffable, inaccessible, infinie, incorporelle, qui émane de lui, et dont il remplit le sublime séjour qu'il habite; il est lui-même une immensité de lumière. C'est là aussi le système des anciens Gnostiques sur le *Bythos*.

Les Valentiniens, (1) dans la génération factice des attributs de la Divinité, font naître, de νους et d'*Alêtheia*, *Logos* et *Zoé*, le Verbe, ou la raison et la vie. C'est évidemment, dit Beausobre, l'ame de l'univers, dont la vie et la raison sont les deux propriétés. Tout ceci est Platonicien.

La théologie des Phéniciens place aussi dans la substance de la lumière la partie intelligente de l'univers et celle de nos ames, qui en est une émanation. Son irradiation est regardée comme l'acte même de l'ame pure, et sa substance comme un être aussi incorporel que l'intelligence. (2) On peut voir dans l'Empereur Julien le développement de ces principes théologiques. Cedrenus nous dit également, (3) que les Chaldéens adoroient la lumière, qu'ils appeloient Lumière

(1) Beausob. T. 1. p. 581.
(2) Julian. Orat. 4. p. 250-263.
(3) Cedren. p. 159.

intellectuelle, et qu'ils désignoient par ces deux lettres α et ω, ou qu'ils appeloient Aω, deux voyelles qui comprennent les deux termes extrêmes de la diffusion de la lumière (*h*) dans les sept corps planétaires, dont le premier ou la lune répondoit à la voyelle α, et le dernier ou Saturne, à la voyelle ω, tandis que le Soleil étoit exprimé par I. Ces trois voyelles réunies ont formé le Dieu Iαω des Gnostiques, ou la *Panaugeia*, autrement la Lumière universelle, distribuée dans les sept corps planétaires, dont le chef est le Soleil, et dont les termes extrêmes, qui renferment sa substance, sont α et ω, le commencement et la fin.

C'est cette *Panaugeia*, que nous présente le premier chapitre de l'Apocalypse, au milieu des sept chandeliers d'or, et sous l'emblême des sept étoiles, que Christ tient en sa main.

On peut voir dans Philon les idées qu'avoient les Hébreux sur cette Lumière universelle, appelée *Panaugeia*, image du *Logos* divin, et source de la lumière des sept corps planétaires. (1) En passant du monde intellectuel au monde visible, et en se revêtant d'un corps, son éclat s'anéantissoit, et elle sembloit alors participer à la foiblesse

(1) Philon apud Euseb. præpar. Evang. l. 11. c. 24.

de la matière et aux affections corporelles du monde sensible, tandis qu'elle étoit au contraire pure et impassible dans sa source originelle.

La théologie Egyptienne consignée dans le Pimander (1) place pareillement dans la substance lumineuse le *Logos*, le Verbe, ou l'intelligence et la sagesse universelle de la Divinité. L'auteur de cet ouvrage nous met sous les yeux la formation de l'univers, et le premier spectacle, qu'il nous présente, est celui de la Lumière universelle, dans laquelle tout nage, et semble être absorbé. Il nous peint de l'autre côté le contraste affreux des ténèbres, qui circulent en sens opposé à la Lumière. On entend un bruit violent; c'est la voix même de la Lumière, qu'il appelle le Verbe. « Je suis la Lumière, dit cette » voix, l'intelligence, votre Dieu, » beaucoup plus ancienne que la nature » humide sortie du sein de l'ombre, » ce germe brillant d'intelligence, fils » de Dieu. Ce Dieu intelligence, réu- » nissant en lui la fécondité des deux » sexes, vie et lumière, a engendré par » son Verbe ou par sa parole une autre » intelligence artiste, Dieu du feu et » du souffle, *Deus ignis atque Spiri-* » *tus numen*; et ensuite il a fabriqué

(2) Pimander, c. 1.

» les sept intelligences des sept sphères
» du monde sensible. Le père de toutes
» choses résulte de la vie et de la lu-
» mière : Dieu est vie et lumière ».

Dieu, dit cet auteur, étant une intelligence qui a les deux sexes, parce qu'il est la vie et la lumière, engendra le Verbe, autre intelligence, savoir, le Créateur; lequel étant Dieu du feu et de l'esprit forma certains gouverneurs, qui environnent de leurs sept cercles le monde sensible, et dont l'administration est appelée le destin. Les deux sexes de la Divinité sont la *Vie et la Lumière*. Les mêmes sexes se rencontrent dans l'homme; la vie et la lumière, ajoute le même auteur, ont concouru à la production de l'homme. L'ame est née de la vie, et l'esprit pur de la lumière.

Dans S. Augustin, (1) Félix suppose que Dieu le père, les êtres, ou les intelligences, qui émanent de lui, la terre lumineuse où ils habitent, que tout cela est de la même substance. Ce qui donne à entendre, que la Divinité et ses émanations, ainsi que le lieu de leur séjour, ne sont autre chose, que la substance lumineuse, soit corporelle, soit intellectuelle.

La même doctrine se retrouve dans un autre ouvrage de Mercure tris-

(1) August. act. cum Fel. l. 1. c. 18.

mégiste, intitulé Asclepius. (1) L'auteur y peint le *Spiritus* ou l'ame universelle, qui vivifie toute la nature, qui se mêle à tout et ajoute les sens à l'intelligence humaine, émanée elle-même du feu principe intelligent qui circule dans l'Ether.

Masadek, ou Zendik, (2) docteur Persan, reconnoissoit deux principes comme Manès, et ne donnoit, comme lui, de l'*entendement* et de la raison qu'à la lumière, ne laissant aux ténèbres, qu'une action brute, violente, telle qu'elle convient aux animaux : ici les ténèbres sont la matière, et l'esprit de la matière.

Jamblique (3) regarde aussi la lumière, comme la partie intelligente ou l'intellect de l'ame universelle et du *Spiritus*, qui imprime le mouvement circulaire au Ciel.

Les oracles Chaldéens (4) et les axiomes théologiques de Zoroastre rapportés par Psellus et par Plethon parlent souvent du feu intelligent, principe de notre intelligence, et placent au-dessus le Dieu père du feu intelligent.

Les Guèbres encore aujourd'hui ré-

(1) Asclep. c. 3.
(2) Hyd. de vet. Pers. Relig. p. 289.
(3) Jamblic. de Myster. Ægyp. c. 14,
(4) Kirk. Œdip. T. 2. pars 1. p. 48. axiom. 21. 29.

vèrent dans la lumière le plus bel attribut de la Divinité (1). « Le feu, disent ces anciens disciples de Zoroastre, produit la lumière; et *la Lumière est Dieu* (*i*). C'est ainsi que Jean nous enseigne, que la Lumière est le *Logos*, et que le *Logos* est Dieu, *et Lux erat Verbum, et Deus erat Verbum* ».

Les Manichéens (2) et les Maguséens croyoient, que la matière a la perception et le sentiment, et que ce qui lui manque, c'est l'esprit *mens*, νοῦς, cette perfection, qui est *propre à la lumière*.

« Tous les anciens Mages, (3) au rapport de Poock, établissoient un Dieu premier ou éternel, qui est la *Lumière*, et qui est le Principe de toutes choses; à quoi ils ajoutoient un Dieu formé, qui est les Ténèbres, ou qui tire son origine des ténèbres, et auquel ils donnoient le nom d'Ahreman ».

Tout le chapitre I. du 3e. livre de Beausobre (4) roule sur l'universalité de l'opinion, qui plaçoit la Divinité dans la substance lumineuse.

Manès, définissant la nature de Dieu, dit: « que c'est une *Lumière Eternelle*, *Intelligente*, *très-pure*, qui

(1) Chardin.
(2) Beausob. T, 1. l. 2. c, 2. p. 179.
(3) Poock. p. 146.
(4) Beausobr. T. 1. p. 466.

„ n'est mêlée d'aucunes ténèbres : il ap-
„ pelle Christ, le fils de la Lumière éter-
„ nelle. Ainsi Platon appeloit le So-
„ leil „.

Ce fut aussi l'opinion des Valentiniens (1). Les hommes, continue Beausobre (2), ne pouvant rien concevoir de plus beau ni de plus pur, ni de plus incorruptible que la Lumière, imaginèrent facilement, que la plus excellente nature n'est qu'une Lumière très-parfaite. On trouve cette idée chez toutes les nations, qui ont passé pour savantes. Il cite Porphyre dans la vie de Pythagore, sur la doctrine de Zoroastre.

Effectivement Dieu est appelé perpétuellement lumière, clarté, éclat, feu intellectuel dans les vers Grecs, qu'on appelle Oracles de Zoroastre (3).

L'Ecriture-Sainte ne combat pas cette opinion (4). Dans les apparitions de la Divinité, on voit toujours un feu (5).

A l'égard des Pères, les plus habiles et les orthodoxes disent constamment,

(1) Epiph. Hæres. 33. Fabric. Bibli. Grec. T. 5. p. 134.
Clem. Alex. sub fin.
(2) Beausobr. p. 184.
(3) Stanleb. Phil. Chal. p. 1122.
(4) Beausobr. ibid. p. 468.
(5) Exod. c. 3. v. 1. c. 33. v. 18. c. 24. v. 10. Ezéchiel, c. 1. v. 10.

« que *Dieu est une Lumière*, et une » Lumière très-sublime (1); que tout ce » que nous voyons de clartés, quelques » brillantes qu'elles soient, ne sont » qu'un petit écoulement, qu'un rayon » de cette Lumière (2). Que le *fils* est » une Lumière sans commencement: » que Dieu est une Lumière inaccessi- » ble, qui éclaire toujours et ne dispa- » roît jamais. Que toutes les vertus, qui » environnent la Divinité, sont des Lu- » mières d'un second ordre, des rayons » de la *première Lumière* ».

C'est-là en général le style des Pères, avant et depuis le Concile de Nicée (3). » Le Verbe, disent-ils, est la Lumière » venue dans le monde; il jaillit du » sein de cette Lumière, qui existe par » elle-même. Il est Dieu, né de Dieu; » c'est une Lumière, qui émane » d'une Lumière. L'ame est d'elle- » même lumineuse, parce qu'elle est le » souffle de la Lumière immortelle, » etc. ».

Manès croyoit l'Essence divine une substance véritablement lumineuse, qui se fait appercevoir par la splendeur qui en émane; ce n'est point, dit Beausobre (4), une Lumière métaphysique,

(1) Greg. Naz. Orat. 16. p. 451.
(2) Idem. Orat. 4. p. 640.
(3) Beausobr. ibid. 469.
(4) Beausob. ibid. p. 470.

pour ainsi parler ; mais c'est une Lumière véritable, qui est contemplée dans le Ciel par les esprits immortels ; un grand nombre de Pères Grecs ont cru la même chose. On peut en chercher la preuve dans Beausobre. On verra, (1) comment l'idée d'un Dieu corporel retint S. Augustin dans le Manichéisme, parce qu'il craignoit, que ce ne fût anéantir Dieu, si l'on n'en faisoit pas un corps.

On trouvera dans Beausobre (2) l'examen de cette question, savoir si on doit regarder comme une hérésie dangereuse l'opinion, qui fait de la nature divine une *Lumière étendue*. Il expose les raisons d'en douter, qu'il tire et du silence de l'Ecriture et de la notion d'esprit, qui renferme l'idée de corps.

Bien que Manès (3) conçût la Divinité comme une Lumière étendue, il ne laissoit pas de lui laisser sa simplicité. L'essence de la Lumière est pure et simple. Manès (4) dit, que la forme immatérielle, ou la nature divine de J. C. n'étoit point visible et ne pouvoit être touchée. Comment, dit-il encore, la Lumière auroit-elle souf-

(1) Ibid. p. 477.
(2) Beausobr. T. 1. p. 484.
(3) Ibid. p. 512.
(4) Fabric. p. 205.

fert, puisque la nature mauvaise n'a pu s'en saisir ?

Dans le système Manichéen la Lumière désigne la nature Divine, le *Verbe* ; et les Ténèbres, la Nature ou la Substance mauvaise.

Dieu, suivant les Valentiniens (1), est une Lumière corporelle, étendue, figurée, très-pure, éternelle, immortelle, Lumière que personne n'a vue et ne peut voir, excepté le Fils unique. Les plus parfaites, les plus sublimes intelligences ne la contemplent que dans le Fils, *qui est l'image* qu'elle forma d'elle-même, lorsqu'elle voulut se manifester.

Il résulte de tout ce que nous avons dit jusqu'ici, que les Anciens ont regardé originairement l'univers comme la Divinité même, comme la cause première de toutes choses, qui renfermoit en elle le principe de la vie, et l'intelligence éternelle et infinie de ce grand Dieu unique, qu'ils ont placé dans la matière éthérée, dans le feu principe, dans l'élément le plus subtil et le plus universel, la source de son mouvement et de sa vie, et de celle des êtres qui vivent et se meuvent par lui et dans lui. Ils ont placé dans la partie lumineuse ou dans l'énergie lumineuse de

(1) Beausob. Ibid. p. 550.

ce feu-principe, la faculté intelligente de leur Divinité, et celle des ames qui en sont toutes émanées, et qui doivent y retourner, après la dissolution du corps. Il suit de-là, que le Soleil, qui répand à grands flots cette substance intelligente, dont il est le foyer et la source, *Sol fons lucis Æthereæ*, va devenir l'intelligence même du monde, *mens mundi*, comme l'appellent Cicéron et Macrobe, et qu'il sera la source primitive de nos intelligences, *mentis fons*, suivant Martianus Capella. En conséquence il deviendra le *Logos* ou l'intelligence même de la Divinité, caractère essentiel au réparateur, et que le Soleil réunit encore à tous les autres traits de ressemblance, qu'il a avec le Dieu des Chrétiens ou avec Christ.

Il est vrai, que la religion des Chrétiens n'admet pas le matérialisme de toute cette théorie; qu'elle s'élève à une spiritualité, qui suppose bien dans les facultés divines les mêmes divisions que nous venons d'établir; mais qu'elle les sépare de l'Etre visible, tactile et corporel; et que chez leurs Docteurs le *Spiritus* et le *Verbum*, quoiqu'exprimés par des mots, qui tiennent à la matière, sont absolument immatériels, et ne peuvent résider dans le feu Ether, quelque subtil que l'on conçoive cet élément universel. Aussi n'est-ce

pas à la théorie des Matérialistes, que nous rapportons notre Théologie, mais à celle de spiritualistes calquée toute entière sur la première, qui lui a donné naissance.

Nous avons commencé comme ont fait les premiers Philosophes ; nous finirons par où ils ont fini, et la marche, que nous suivons dans le développement de la Théologie ancienne, est celle même, qu'ont suivie les inventeurs. Les objets corporels ont long-temps occupé l'homme, avant qu'il imaginât des êtres incorporels ; il a été lié aux objets visibles et sensibles par les sens, long-temps avant de se perdre dans les abstractions d'un monde invisible, créé par son imagination. Il a honoré le grand Dieu, la cause universelle qu'il voyoit, bien des siècles avant d'en supposer hors de lui un, qu'il n'avoit jamais vu et qu'il ne devoit jamais voir. Il voyoit le premier en lui-même ; il ne voyoit le second, que dans un autre Etre, le monde. Il connoissoit le premier par le témoignage de tous ses sens ; le second, au contraire, n'étoit connu que par induction. Il voyoit l'existence de l'un ; il ne pouvoit que conclure celle de l'autre ; et l'on sait que, chez le grand nombre des hommes, ce sont les sens qui ont l'empire le plus universel et le plus durable. Du sein de cet univers visible, la

première

première et la plus ancienne Divinité des hommes, celle qui a eu le plus d'adorateurs, soit dans sa totalité, soit dans ses parties, la Métaphysique va faire éclorre un nouveau monde, un nouveau Dieu tout intellectuel, dont le premier a fourni le modèle, et qui en aura les mêmes divisions, (*k*) mais dans le sens le plus abstrait et le plus dégagé, qu'il soit possible, de la matière. Il y avoit déjà bien des siècles que la force magique de la Métaphysique avoit créé ce nouvel ordre de choses, quand les Chrétiens rédigèrent leur Théologie. C'est là l'opinion philosophique, qu'ils adoptèrent de préférence, soit parce qu'elle étoit alors la plus à la mode, soit parce qu'ils crurent, qu'elle honoroit davantage la Divinité, ou soit plutôt, parce qu'elle étoit la Philosophie religieuse des Orientaux, chez lesquels est né le Christianisme, et de qui Pythagore et les autres avoient emprunté plusieurs de leurs dogmes théologiques, qui n'ont une ressemblance si parfaite avec ceux des Chrétiens, que parce qu'ils partent de la même source.

On adora, non plus l'univers Dieu unique, ou le Dieu *un*, mais l'unité même de l'être, que l'on plaça toujours au-dessus de l'être, qui étoit un, comme on peut le voir dans Proclus

et dans tous les Platoniciens. Ces raffinemens métaphysiques faisoient le caractère de la théologie de Pythagore, sur la Monade première ou Monade paternelle. C'est ainsi que la foule innombrable des hommes a donné une existence métaphysique à un être unique, abstrait, l'humanité. C'est par cette raison que, dans la philosophie ancienne, la multitude, ou la multiplicité est toujours subordonnée à l'unité, qui est placée constamment au haut de l'échelle graduée de tous les êtres. L'essence de Dieu résida dans l'unité même de l'être; elle fut le *non plus ultrà* de toutes les abstractions possibles, et le point le plus élevé où l'intellect pût atteindre; conséquemment elle fut placée bien au-delà des corps et de tout ce qui peut être soumis aux sens. Dieu ne fut plus confondu avec l'univers, mais conçu seul, abstraction faite de tout ce qui est divisible et corporel. Le monde ne fut donc plus la première cause, ni le premier Dieu, mais la seconde cause, le second Dieu, son fils, sa production et son image. Voilà l'échelle des êtres exhaussée, et les sommets les plus élevés du monde n'en sont plus le premier échelon, ou le faîte : ils ne sont que le terme le plus élevé de l'être corporel et visible, et le plus bas de l'ordre invisible. Là pose

l'extrémité infinie d'une nouvelle échelle qui mesure la hauteur du monde invisible, dont l'unité de Dieu occupe le sommet. De ce nouvel ordre de choses, de ce nouveau monde, tout intellectuel, on ne put exclure ni la vie principe de durée, ni l'intelligence principe d'ordre. On raisonna donc sur ce monde factice, comme sur le premier; et le grand Dieu incorporel, qui le renfermoit dans son unité première, réunit encore le principe de la vie et de l'intelligence, qui n'étoit plus que d'une manière secondaire dans le monde visible. Il ne s'y trouvoit, que par communication, et que comme une émanation de celui, qui résidoit dans le monde intellectuel, plus près de Dieu, nécessairement vie et intelligence, et principe de vie et d'intelligence de tous les êtres visibles, invisibles, corporels et incorporels. On appela ce monde nouveau, qui résidoit non plus dans la matière, mais dans l'esprit et dans l'intelligence universelle, le monde Archétype; quoique par le fait, et par la manière, dont la métaphysique l'avoit produit, il fût d'une création bien postérieure au monde visible, et qu'il eût été absolument calqué sur lui. On renversa tellement les dénominations, que ce monde factice, de nouvelle création, s'appela le monde réel, le plus ancien et

le modèle Archétype de l'autre, résidant de toute éternité dans l'intelligence de Dieu, qui n'avoit composé le monde visible, que sur le modèle éternel, qui existoit dans son intelligence. (*l*) C'est ainsi qu'on doit entendre ce passage de Jean sur le Verbe ou sur le *Logos* : « Au commencement étoit le Verbe, et le Verbe » étoit en Dieu. Ce qui est fait a été » fait par lui, et rien n'a été fait sans » lui » ; idée absolument conforme au système Platonicien, qui place dans le *Logos* ou dans l'intelligence divine le modèle éternel de tout ce qui a été créé et ordonné dans le monde visible. On conserva encore les dénominations de feu et de lumière, mais on y joignit les épithètes d'intellectuel. De là les expressions si familières, chez tous les métaphysiciens, de feu intellectuel, de lumière intellectuelle.

Il y eut un Soleil intellectuel, dont le Soleil visible n'étoit que l'image ; une lumière corporelle et une lumière incorporelle ; enfin un *Logos* incorporel, qui résidoit éternellement dans l'intelligence de l'être invisible, et un *Logos* corporel, rendu sensible à l'homme, habitant avec lui le monde corporel ; c'étoit le Soleil : « Le Verbe prit » un corps, dit S. Jean ; il habita » parmi nous, et nous avons vu sa gloire ; » c'est celle du fils unique du Père ». Ce-

lui-là étoit enchaîné au temps; il éprouvoit des altérations dans sa lumière, qui sembloit naître, croître, décroître, succomber sous l'effort des ténèbres, en triompher ensuite, tandis que le Soleil intellectuel, toujours radieux au sein de son père, ou de l'unité première, ne connoissoit ni changement, ni diminution, et brilloit d'un éclat éternel, inséparable de son principe.

On retrouvera toutes ces distinctions de Soleil corporel et de Soleil intellectuel, dans le superbe discours, que l'Empereur Julien adresse au Dieu Soleil, (1) et on pourra y suivre la correspondance des deux mondes visible et invisible, corporel et incorporel, dont nous ne pouvons qu'indiquer ici l'origine. Il suffit de ce que nous en avons dit, pour faire concevoir, que l'un ayant été calqué sur l'autre, la théorie des trois principes, que nous avons reconnus constamment dans toutes les théologies, qui ont analysé le Dieu visible, le grand Pan, ou le Dieu univers, va se retrouver nécessairement chez tous les théologiens, qui ont raisonné sur le Dieu invisible abstrait, ou extrait du Dieu visible.

En effet, le principe de vie et d'intelligence universelle, répandu dans tou-

(1) Julian. Orat. 4.

tes les parties du monde, étant un fait d'observation, il falloit bien que le monde l'eût eu par lui, ou par une cause première, placée hors de lui. Si le monde l'eût eu par lui-même, il eût été nécessairement Dieu, et le Dieu invisible, première cause, devenoit absolument inutile, et un être superflu, dont le monde n'avoit plus besoin. Il restoit donc à dire, et c'est ce qu'on a dit, qu'il n'y avoit de la vie et de l'ordre dans le monde, que parce que Dieu l'y avoit introduit. Ainsi Platon nous peint Dieu mettant l'ordre et la régularité dans la distribution du monde, et y versant une ame universelle. Donc ces principes étoient primitivement en Dieu; donc la source de la vie et de l'intelligence de tous les êtres étoit Dieu même; donc Dieu, conçu même dans le sens le plus abstrait, avoit d'une manière également abstraite et intellectuelle le *Spiritus* ou le principe de vie, et le *Logos*, ou l'intelligence, principe d'ordre universel. L'être *Un*, ou plutôt l'unité première, qui réunissoit ces deux principes, étoit le premier Dieu, le Dieu père, source de sa propre vie et de sa propre intelligence, qui ensuite, en s'éloignant de son individualité, devenoit la vie et l'intelligence du monde, ainsi que de tous les êtres qui le composent. Si

l'univers vit, il est vivifié par le *Spiritus* ou par le souffle de Dieu. S'il retenoit ce souffle à lui, l'univers cesseroit d'être, dit l'Evêque Théophile. (1)

C'est ce souffle Divin, qui déifie le monde, dit Plotin; sans lui, l'univers perd sa Divinité; il n'est plus, suivant Platon, qu'un grand Génie. Le même Platon (2) fait de cette ame universelle, de ce souffle unique, un être incréé, à la participation duquel est admis le corps, par la communication qu'il a avec lui. L'ame universelle habite la région supérieure du monde, et tout ce qui est au-dessous est vivifié par son action. Tout de même que le corps exposé au Soleil devient lumineux par les rayons de cet astre, l'ame particulière n'est illuminée, que lorsqu'elle s'élève vers cette région supérieure, où elle trouve la réalité de l'Etre. Retombe-t-elle en elle-même? elle n'y trouve que le néant.

Cette ame inspirée dans le monde, par le souffle de Dieu même, que l'Evêque Synesius (3) place au troisième rang de l'Etre Divin, ou dont il fait le troisième Dieu, n'est elle-même que l'image de l'esprit de vie, ou du

(1) Theophil. T. 1. p. 4.
(2) Plotin. Ennead. 2. l. 3. c. 9.
(3) Synesius, Encom. p. 71.

Spiritus de Dieu, qui anime la substance Divine, et qui est sa vie éternelle. C'est ce que Synesius (1) appelle ailleurs le Dieu fondu dans le monde.

Nous avons déjà vu le passage de Grégoire le Thaumaturge qui dit, que le *Spiritus* ou le S. Esprit est le principe de la vie des êtres vivans; ensorte que, dans la théologie des Pneumatistes, le S. Esprit, quoiqu'incréé et incorporel, fait la même fonction que le *Spiritus*, ou *Anima mundi*, dans la théologie des Matérialistes. On chante encore, Venez Esprit Créateur, etc. Quoique séparé du corps, par la nature, c'est cependant lui qui produit dans la nature corporelle le souffle de vie qui l'anime. (*m*) Si Dieu crée l'homme, le souffle de vie, qui va l'animer, sera le souffle même de l'Etre incorporel qui le crée. Donc Dieu incorporel et invisible a son *Spiritus* incorporel, comme le Dieu visible ou comme le monde. Ainsi la théorie des abstractions ne changera rien à la division de l'Etre unique en *Spiritus* et en intelligence première et universelle. Quelque part que l'on place Dieu, il aura toujours la plénitude de la vie et de l'intelligence primitivement. Si Dieu est le monde, ou si le monde est le premier Dieu, la

(1) Synes. p. 151.

vie et l'intelligence tiendront de la nature de la matière, et seront le feu Ether, principe de chaleur vitale et de lumière intelligente. Si le monde n'est pas le premier Dieu, et si le premier Dieu est par sa nature incorporel, on aura alors un *Spiritus* et une intelligence aussi incorporels que lui, formés par la même abstraction, et qui contiendront la réalité de ce dont le monde n'a que l'image et l'empreinte. Cette dernière manière d'envisager le monde, dans ses rapports avec Dieu, est celle de Platon et de tous les Platoniciens; elle est aussi celle des Chrétiens; mais chez les uns, comme chez les autres, tout vient de la métaphysique, et se réduit à des abstractions de la nature d'une foule d'autres, dont sont remplis les livres des philosophes anciens.

Ce que nous avons dit du *Spiritus*, qui en changeant de nature n'a pas changé de fonction, et qui chez les Spiritualistes garde le même rang, dans la division graduée du Dieu *un*, ou qui se trouve à la troisième place, et remplit absolument la même fonction, soit médiatement, soit immédiatement, suivant qu'il est séparé du monde, ou confondu avec lui. nous pouvons le dire également du *Logos*, ou de l'intelligence Divine, soit qu'elle réside dans la substance lumineuse du feu visible,

soit qu'elle constitue la lumière invisible du feu intellectuel, que la métaphysique a créé, par analogie au premier, pour en être, comme la quintessence. (*n*) Comme toutes les ames intelligentes n'étoient qu'une émanation de la Lumière Ethérée, qui brille dans les Astres, elles deviendront alors une émanation invisible d'une nature toute intellectuelle, ou de la Lumière intellectuelle, qui constitue l'intelligence Divine, ou son *Logos*, sa raison, ou sa Lumière éternelle. L'intelligence de chaque homme sera un écoulement de l'intelligence première; la lumière de son esprit sera un rayon de la lumière, et du conseil de la Divinité, ou de sa sagesse éternelle, qui habite avec lui, et qui est la première production d'elle-même. Ce corollaire, conforme aux principes posés, s'accorde parfaitement avec l'explication, que donnent les Docteurs Chrétiens de ce passage de Jean sur le *Logos*, ou sur la raison éternelle de Dieu, désignée par la Lumière intellectuelle, dont celle du Soleil est le corps : « Il » étoit la véritable Lumière, qui éclaire » tout homme venant en ce monde ». Ce qui est vrai du Soleil au sens matériel ; dans le sens métaphysique, cela est encore vrai de la Lumière intellectuelle, dont nos intelligences ne

sont que des rayons. Ainsi l'entendent les Docteurs Chrétiens. De même que l'Empereur Marc-Aurèle (1) dit, que nous sommes tous unis à la même intelligence par une participation commune, et que cette intelligence est une émanation de celle de l'Etre suprême; (*o*) de même S. Justin (2) fait du Verbe ou du *Logos* la raison universelle, dont l'homme a une portion. Il appelle ce Verbe la raison de Dieu, et il dit que ceux, qui suivent cette Lumière, sont Chrétiens, dans quelque opinion qu'ils soient sur la Divinité, tels que Socrate, Héraclite, etc.

Nous renverrons aux Platonicieus et à leurs commentateurs ceux qui seroient jaloux de rassembler la foule des passages, qui prouvent que les philosophes anciens, après avoir tout spiritualisé, regardèrent encore l'intellect de la Divinité, devenue absolument incorporelle, comme la source de nos intelligences, et du principe pensant dans l'homme, principe qu'ils firent alors immatériel, comme la source dont il étoit émané. D'où il suit, que la spiritualité n'a rien changé à cet égard, et que comme l'intelligence Divine, supposée Lumière Ethérée et matérielle, étoit la source de l'intelligence humaine,

(1) Marc-Aurel. l. 21. c. 21.
(2) Justin Apologét. c. 2. p. 83.

regardée comme une substance matérielle très-déliée et infiniment subtile, pareillement la même intelligence, supposée ensuite pure, et immatérielle, devint encore le principe et la source de notre intelligence immatérielle. Tout fut de même, à la matérialité près, laquelle ne pouvoit plus exister, dans un ordre tout composé d'abstractions.

Il n'y eut pas jusqu'aux causes matérielles, qui ne fussent conservées, et qui, de substances qu'elles étoient dans l'ordre matériel, ne se changeassent en images, et en signes, ou en formes sensibles, dans le monde immatériel. Nous avons dit, que l'on conserva le nom de *Spiritus*, de souffle et de vent impétueux, pour désigner le principe de vie donné par la Divinité. C'est au milieu du choc bruyant d'un souffle impétueux, que l'Esprit s'approche de l'assemblée des Apôtres, qu'il va inspirer; et il se produit sous la forme Éthérée, ou sous l'image d'une pluie de feu, qui tombe sur les hommes qu'il doit remplir de sa divinité. Tel est le feu Ether au printemps, lorsqu'il va répandre les principes de vie dans la matière, et qu'il descend sur la terre, pour s'unir au vaste corps qu'il féconde, comme on l'a vu dans Virgile. C'est dans ce feu Ether, principe de chaleur, comme de Lumière, que résidoit

l'ame du monde, ou le *Spiritus*, ce que nous avons déjà eu occasion d'observer. C'étoit ce principe igné, qui constituoit l'essence de l'ame du monde, dont le mouvement et la vie étoient l'ouvrage du feu, comme l'intelligence l'étoit de la Lumière. Cette forme mystérieuse, qui étoit autrefois regardée comme la substance même du *Spiritus*, n'a pas échappé aux Chrétiens, qui nous peignent le St. Esprit descendant sur la terre en forme de langues de feu, à la Pentecôte, comme on peut le voir dans les Actes des Apôtres.

Il en fut de même du *Logos*; il conserva le nom et l'image de la Lumière (*p*), dont il n'étoit que l'idée abstraite dans le Système des Spiritualistes: *et Lux erat Verbum, etc. Ego Lux mundi, etc.* Toutes les comparaisons, que les Philosophes Payens, ainsi que les Docteurs Chrétiens, employent pour nous peindre le *Logos*, ou cet intellect, sont empruntées de la Lumière, et les noms qui le désignent sont ceux de la Lumière. On voit aisément la raison de cette image symbolique, qu'ils avoient empruntée des Matérialistes, chez qui elle étoit l'expression propre de la chose. Tout étoit encore feu, mais feu intelligent: tout étoit encore lumière, mais lumière intelligente (*q*). Nous aurons occasion de justifier notre

assertion, lorsque nous ferons le rapprochement des différens passages des Philosophes Payens, sur les trois principes ou abstractions métaphysiques, que la Théologie Chrétienne a empruntés d'eux, et a personnifiés dans la distribution des facultés principales de l'unité divine. Il nous suffit de remarquer ici, que le *Logos* va avoir deux natures, l'une abstraite et invisible; l'autre corporelle et visible; l'une éternelle, l'autre assujettie au temps; l'une inséparable de sa source, et l'autre hors d'elle; l'une Dieu, l'autre mortelle; enfin qu'on pourra le considérer ou comme incorporel, ou comme uni au corps. Tel est Christ dans la Théologie Chrétienne: incorporel et corporel tout ensemble; toujours résidant en Dieu, et cependant, sous un autre rapport, sorti hors de Dieu et rendu sensible à l'homme.

C'est ici que va se développer le fameux mystère des deux natures de Christ et son incorporation ou incarnation. Saint Justin, en voulant nous expliquer par une similitude ce grand mystère, va nous en donner la clef; et ce qui ne lui a paru qu'une similitude parfaite, devient ici la réalité même.

Ce zélé défenseur des opinions théologiques des Chrétiens, dans son ex-

position de la foi (1), considère la Lumière sous deux points de vue. Il l'envisage d'abord dans le sens le plus général et le plus abstrait, indépendamment des corps auxquels elle s'unit dans le monde; c'est ce qu'il appelle la lumière première, et ce que nous pourrions appeler la Lumière intellectuelle, existante dans le sens le plus métaphysique et le plus général, ou la Lumière en général, qui n'existe cependant, relativement à nous, que dans les corps qui nous la rendent sensible. Il la considère ensuite comme rassemblée en masse et unie à un corps matériel, qui la rend sensible. Telle est celle du Soleil, par exemple, laquelle est unie au corps de cet astre, et devient en quelque sorte matérielle par cette union, d'incorporelle qu'elle étoit par sa nature et dans le sein de l'Etre invisible, où elle existe toujours incorporelle, tant qu'elle y reste concentrée hors de l'atteinte des sens, et qui ne devient corporelle, qu'en entrant dans le monde visible, où elle subit les lois des corps auquel elle s'attache (r). Sous ce point de vue, la lumière visible du Soleil est bien la substance du *Logos*; mais du *Logos* uni à un corps et habitant le monde matériel, passible et

(1) Justin, p. 384.

mortel. Il y donc deux natures à distinguer dans le Soleil, dit ce père; la nature de la Lumière et la nature du corps du Soleil, auquel elle est incorporée. Il en est de même des deux natures de Christ; Verbe ou *Logos*, lors qu'on le conçoit uni à son père, et homme ou Verbe incarné, lorsqu'il habite parmi nous. Nous ne dirons pas, comme Justin, il en est de même des deux natures de Christ; mais voilà les deux natures de Christ, Lumière incorporelle, invisible, *Logos* pur de la Divinité, dans le monde intellectuel et dans la Lumière première de Dieu; et Lumière sensible, ou Lumière unie au corps, *Logos* incorporé, dans le disque ou plutôt dans le corps divin du Soleil, du sein duquel jaillit à grands flots la substance éthérée, principe de vie et de lumière pour toute la nature. C'est celui-là, qui devoit être notre réparateur. S'il fût toujours resté au sein de l'Etre invisible, sa lumière et sa chaleur, qui seules pouvoient réparer le mal du Serpent, étoient perdues pour nous, et leur absence rendoit notre mal irréparable. Mais le *Logos* s'unissant au Soleil, et se communiquant par cet organe corporel à l'univers sensible, l'homme a vu les ténèbres de l'hiver se dissiper, et la nature fécondée par le feu Ether se régénérer au printemps.

Donc

Donc les Chrétiens en fêtant au Solstice d'hiver la naissance du Soleil, fêtoient nécessairement la naissance du *Logos* ou de la Lumière incarnée. Donc en célébrant aussi au printemps le triomphe du Soleil sur le principe des ténèbres et des nuits, ils célébroient le triomphe du *Logos* incarné, ou de la Lumière éternelle et divine unie au corps du Soleil, qui seul étoit susceptible des altérations du temps, et des fables, qui supposent les idées de commencement et de fin. Ces idées ne pouvoient s'appliquer à la Lumière éternelle, placée hors des limites des ténèbres, inhérente au sein de l'Etre invisible, et qui brilloit au-dessus de la nuit éternelle du néant, comme nous l'avons remarqué dans la Théologie d'Orphée. Donc le Soleil a encore ici tous les caractères de Christ les plus métaphysiques, comme on a vu qu'il en avoit les caractères physico-allégoriques, dans le second chapitre de cet ouvrage. Donc l'analyse de la Théologie Chrétienne nous montre le Soleil dans Christ avec tous ses traits, comme l'analyse de sa légende nous l'avoit déjà montré, dans la partie Cosmologique. Donc par-tout le Soleil a le caractère de Christ; donc Christ n'est que le Soleil.

Nous allons rapporter à l'appui de notre conclusion un monument pré-

cieux de poésie, dans lequel le Soleil est caractérisé par tous les traits métaphysiques et cosmologiques, qui appartiennent à Christ, et où il n'y a que le nom à changer; encore s'y trouve-t-il presque, puisqu'il y paroît, comme Christ, sous la figure de l'Agneau ou du Bélier, mais sous le nom de Dieu Ammon, au lieu de celui de Christ, Dieu Agneau. Ce morceau religieux est le fameux hymne, que Martianus Capella adresse au Soleil. Les premiers vers contiennent tous les traits du *Logos*, fils unique du père invisible, qui habite au-delà du monde visible, au sein de la Lumière intelligente et universelle. Le reste de l'hymne nous présente l'image de Christ au milieu du cortège duodécimal, et comme médiateur de l'univers, sous les noms différens du Soleil, lequel sous ces mêmes noms est mort, descendu aux enfers et ressuscité, comme Christ. Ces noms sont ceux d'Adonis, de Bacchus, d'Osiris, etc. enfin ceux des Dieux, dont nous avons analysé les aventures miraculeuses, pour les comparer avec celles de Christ, et en conclure non-seulement la ressemblance, mais encore l'identité. Le Poète commence ainsi en apostrophant le Soleil : Force sublime du père invisible, son premier né...

Ignoti vis celsa patris, vel prima propago.

Cette idée du Poète, de faire du Soleil le fils premier né de Dieu, ou de l'appeler le fils de Dieu n'est point une simple fiction poétique : elle est conforme à la Théologie la plus ancienne. Platon appelle le Soleil également le fils de Dieu, qu'il a engendré semblable à lui, pour habiter parmi nous, et pour tenir dans le monde visible le même rang, que Dieu tient dans l'ordre invisible, à la tête duquel est le Dieu père, ou principe souverainement bon (*s*). Platon, dit Macrobe (1), voulant parler du premier principe invisible à l'œil, incompréhensible à la raison, ne trouve point d'image plus parfaite du premier Etre, que le Soleil, qui éclaire le monde visible, et il nous représente Dieu et son *Logos* ou son intelligence souveraine placés au-dessus de la nature. Platon, dans sa politique, dit Proclus (2), admet deux Demiourgos, l'un invisible, l'autre visible, qui est le Soleil, architecte du monde visible, et il l'appelle le fils du Bien ou du Père, du Dieu invisible et de la première cause.

Il n'est donc point étonnant, que les Chrétiens aient conservé à Christ cette dénomination de fils de Dieu, qui a été engendré de toute éternité, puisque Christ étoit le Soleil, et que la phi-

(1) Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 2. p. 6.
(2) Procl. in Tim. p. 119.

losophie et la poésie avoient consacré cette épithète au Soleil, fils de Dieu, et image de son père. C'est ce même Dieu Soleil qui est désigné sous le nom de *Phanès* et de *Protogone* dans la théologie d'Orphée, ce rayon primitif de la Lumière éternelle, qui éclaire le Chaos, et qui parti du sein du Dieu inaccessible et invisible, devient le principe de la vie, de la Lumière, et de la sagesse de tous les êtres. Aussi le poète conserve-t-il au Soleil toutes ces propriétés, que la théologie Orphique attribue à la Lumière, qui brille dans le corps du Soleil. Tu es, dit le poète, le feu sacré, qui entretient l'activité de nos sens: Tu es le principe de notre intelligence, comme tu es la source de la Lumière.

Fomes sensificus, mentis fons, Lucis origo.

C'est à-peu-près, ce que dit Orphée :

Vita, consilium et Lux.

Le poète regarde le Soleil comme l'intelligence première et universelle, dont nos ames sont émanées, ou comme la source visible de l'intelligence du grand Tout. Ce qui est exactement conforme à notre théorie, et à ce que disent Ciceron et Macrobe, que le Soleil est *mens mundi*, (1) l'intelligence

(1) Macrob. Somn. Scip. l. 1. c. 17.

universelle, ou celle du monde. Le même Macrobe (1) appelle Bacchus, qu'il dit, et que nous avons prouvé être le Soleil, l'intelligence de Jupiter, la raison de Dieu, son *Logos*, parce que, dit ce savant, les physiciens ont appelé le Soleil la grande intelligence du monde. Macrobe s'explique, et dit, qu'il est le principe intelligent d'où sont émanées toutes nos ames intelligentes: conséquemment il est le même, que le *Logos*, dont parle St. Justin, ou que le Verbe des Chrétiens: que cette raison, ou intelligence universelle, dont chaque homme a une portion, et dont St. Justin dit, que tous ceux qui suivent sa Lumière, quelqu'ils soient, doivent être réputés Chrétiens, ou amis de Christ; ce qui est vrai, quand on sait que Christ est le Soleil, principe de toute intelligence. Les Payens donnoient au Soleil la même épithète, que les chants des Chrétiens donnent à Christ, à Noël, lorsqu'ils l'appellent *Consiliarius*, *fortis*, *potens*. Cette épithète de *Consiliarius* est le mot *Consilium*, nom que la théologie d'Orphée donne à la Lumière; d'où les mêmes initiés aux mystères d'Orphée ont tiré l'épithète de Dieu *Consiliarius*, qu'ils donnent au Soleil.

(1) Macrob. Saturnal. l. 1.

Le poète continue :

Regnum naturæ, decus atque assertio Divûm,
Mundanus que oculus, fulgor splendentis Olympi.

C'est à lui qu'appartient l'empire de la nature; il en fait le plus bel ornement. Il nous retrace l image des Dieux, dont il atteste l'existence. Il est l'œil du monde et le foyer de la lumière, dont brille tout l'Olympe.

Ultra mundanum fas est cui cernere Patrem,
Et magnum spectare Deum.

Il n'est pourtant pas le premier Dieu. Il a son Père, qui est le Père invisible, placé au-delà des sphères, et que lui seul peut voir. (*t*) Il siége sur les limites du monde visible, et du monde intellectuel, dont il est le lien, tenant au monde visible par le corps du Soleil, auquel il est attaché; mais par sa nature la plus pure, il tient à l'Etre incorporel et au monde intellectuel, qui a aussi son Soleil intellectuel, dont celui-ci n'est que l'image. Lui seul voit le premier Dieu, ou son Père, celui, que Platon dit être placé au-delà des limites de l'intelligence humaine, et concentré en lui-même avec son intelligence souveraine, dont le Soleil seul est l'image sensible. « Parce que » le Dieu suprême, et l'intelli-

» gence née de lui, étant placées » au-dessus de l'ame, sont aussi » au-dessus de la nature ». (1) C'est bien là le Père *ultra mundanus*, que le Dieu Soleil seul peut voir, comme il nous en retrace l'image. C'est ainsi, que Christ dit de lui : « Personne ne » voit le Père, que son fils ». (2)

Cui circulus æthræ
Paret et immensis moderaris raptibus orbes..

Il renferme en lui le feu principe intelligent, qui circule dans l'Ether, et qui entretient son mouvement, fonction, que les uns attribuoient à l'ame, ou au *Spiritus*, et d'autres *Menti*, ou à l'intelligence, (3) cause de l'ordre et de la régularité des mouvemens célestes.

Il étoit regardé comme le lien de l'harmonie des sphères, au milieu desquelles le corps du Soleil est placé, pour en régler le mouvement, et entretenir leur éternel accord. C'est pour cela, qu'on lui donnoit l'épithète de Médiateur, ou de *Mesités*, (*u*) épithète que l'on donne aussi à Christ, à Mithra, et à Bacchus.

Nam medium tu curris iter, dans solus amicam

(1) Macrob. Somm. Scip. l. 1. c. 2.
(2) Joann. c. 21.
(3) Sallust. Phil. c. 7.
Procl. vir. Tim. l. 1. p. 62.

Temperiem superis, compellans atque coercens
Sydra sacra Deûm, cum Legem cursibus addis.

Il faisoit voler son Char dans le quatrième cercle des orbites planétaires, ayant de chaque côté trois autres orbites, qui circonscrivoient la sienne: et il donnoit la double quarte de l'harmonie céleste.

Hinc est quod quarto jus est decurrere Circo:
Ut tibi perfectâ numerus ratione probetur.
Non ne à principio geminum tu das tetrachordon?

Il étoit le *monogenès*, ou le fils unique de son père, et sa première émanation lumineuse. Sa tête sacrée brilloit de l'éclat de douze rayons, qui la couronnoient; nombre égal à celui des mois et des heures, qu'il engendre dans sa course. Son char étoit attelé de quatre coursiers, représentant les quatre élémens, qui sont soumis à son action, et qu'il modifie et dirige par sa puissance.

Solem te Latium vocitat, quod solus honore
Post Patrem sis lucis apex, radiis que sacratum
Bis senis perhibent caput aurea Lumina ferre,

Quod totidem menses, totidem quod conficis horas.
Quatuor alipedes dicunt te flectere habenis,
Quod solus domites, quam dant elementa, quadrigam.

Christ paroît également escorté de ses douze Apôtres, et il a ses quatre Evangélistes, dont les quatre animaux symboliques, empruntés de quatre constellations, répondent chacun à un des quatre élémens distribués dans les douze signes, ainsi qu'aux quatre étoiles Royales, qui forment les quatre points cardinaux de la sphère. Janus, qui présidoit à l'ouverture de l'année chez les Romains, avoit aussi ses douze autels et ses quatre faces, pour représenter les douze mois et les quatre saisons. La Vierge des constellations, qui ouvrit également l'année, et qui tient le petit Dieu Soleil entre ses bras, est pareillement représentée dans l'Apocalypse avec une couronne de douze étoiles sur la tête. Les Romains, les Grecs, les Egyptiens, etc. avoient les douze grandes intelligences, qui présidoient aux douze mois et aux douze signes. On apperçoit aisément le but allégorique de cette division duodécimale dans le cortége de Christ, quand Christ, comme on l'a prouvé, est le Soleil.

Son emploi est de dissiper les ténè-

bres, de lever le voile obscur, qui couvre la nature et de l'embellir par sa lumière pure; ce qui lui mérite l'épithète de Phœbus, ou de lumineux, qui dévoile l'avenir en écartant les ombres qui le couvrent; celle de Lyæus, qui chasse les soins inquiets de la nuit. Il est Sérapis sur les rives du Nil, Osiris à Memphis, Mithra en Perse, Pluton ailleurs, Atys en Phrygie, Ammon, ou le Dieu Bélier en Libye, Adonis à Biblos; enfin il est le Dieu commun de tous les peuples, qui l'honorent sous une foule de noms différens:

Nam tenebras prohibens retegis quod cærula lucet;
Hinc Phœbum perhibent prodentem occulta futuri;
Vel, quia dissolvis nocturna admissa, Lyæum.
Te Serapim Nilus, Memphis veneratur Osirim,
Dissona sacra Mithram, ditemque ferumque Typhonem.
Atys pulcher item, curvi et puer almus aratri:
Ammon arentis Libyæ, ac Biblus Adonis.
Sic vario cunctus te nomine convocat orbis.

On voit par ce passage, que le Soleil a été la grande Divinité de tous les peuples, malgré la différence des noms, des attributs et des légendes. Il est cet Apollon fameux, qui triomphe du Serpent ennemi de la Lumière, comme

Christ triomphe du prince des ténèbres, qui emprunte la figure du Serpent, pour perdre les enfans de la Lumière ses élus. Il est ce Bacchus Lyæus, qui naît, meurt, descend aux enfers et ressuscite, après avoir été mis en pièces par les monstres serpentipèdes. Il est le Dieu Sérapis entortillé du Serpent; ce Sérapis, dans le temple duquel on trouva en Egypte la Croix, signe symbolique de la vie future, suivant l'interprétation des Egyptiens eux-mêmes, comme on peut le voir dans Sozomène et Ruffin; ce Sérapis ou Soleil Sérapis, que l'Empereur Adrien assure être le Dieu des Chrétiens. Il est cet Osiris, qui naît, qui meurt et ressuscite, comme Christ (c'est ce qu'on a vu à l'article d'Osiris); il est le fameux Mithra, dont on fêtoit la naissance le jour de Noël, Mithra né dans un antre, comme Christ dans son étable; Mithra mort et ressuscité, et qui par sa mort sauve ceux, qui croyent en lui, comme on l'a vu dans la fin de notre chap. 2; Mithra, dont la Religion est si semblable à la nôtre, qui a ses mystères, son Baptême, son Eucharistie, etc.; Mithra enfin, qui s'unit au Taureau, comme Christ à l'Agneau, pour régénérer la nature au printemps. Il est le Dieu Ammon, peint sous la forme de l'Agneau ou du Bélier, et qui a son

siége dans le signe équinoxial du printemps, où le Soleil rapporte son plus beau triomphe. Enfin il est le fameux Adonis, qui meurt, descend aux enfers et ressuscite, et dont les fêtes sont établies dans les mêmes pays où est née la Religion du Christ. Il est le jeune Atys, qui, après avoir été pleuré pendant trois jours, retourne à l'empire des Dieux, et dont les fêtes expriment le triomphe du jour sur la nuit, et étoient accompagnées de l'immolation de l'Agneau ou du Bélier, comme on l'a vu à l'article d'Atys. Enfin il est le Dieu commun de tous les peuples, comme il est leur flambeau commun, et son culte répandu dans tout l'univers y existe sous une foule de formes et de noms différens.... *Sic vario, etc...* Il est donc aussi Christ; car Christ a tous les traits merveilleux de Mithra, d'Adonis, d'Osiris, etc. morts, descendus aux enfers et ressuscités comme lui. Christ est, comme le Soleil, le fils unique du père invisible, celui qui seul peut voir son père placé au-delà de l'univers visible, et qui seul nous en retrace l'image.

Salve vera Deûm facies, vultusque paterne.

On lui donne le surnom mystique de Bacchus Ὑης, que les Chrétiens Grecs ont allongé en Ὑησους, en ajoutant la termi-

naison de leur langue. Ce nom mystique composé de trois lettres, dont la valeur numérique exprime le nombre 608 ; υ valant 400, σ valant 200 et η valant 8. C'est ce qui est exprimé dans le vers, qui suit immédiatement ceux que nous venons de citer.

Octo et sexcentis numeris, cui littera trina
Conformet sacrum nomen, cognomen et omen.

Le poète finit par prier ce Dieu de lui permettre de s'élever jusqu'aux voûtes éthérées, demeures naturelles de l'intelligence, et de pouvoir y connoître les Astres, qui brillent sur le corps sacré du Ciel.

Da pater æthereos mentis conscendere cœtus
Astrigerumque sacro sub nomine noscere Cœlum.

Le poète termine ici son hymne sur le principe Lumière, source de l'intelligence des hommes et des Génies ; et il le place à la suite du tableau le plus brillant de la Lumière éthérée (x), dont la substance remplit les sept corps lumineux, qui composent le système planétaire ; de la même manière que Jean représente le fils de l'Homme, tout rayonnant de lumière, ayant en main sept étoiles, et placé au milieu des sept chandeliers d'or. Ebloui de cet éclat lumineux, la Philologie transpor-

tée dans la sphère du Soleil adresse cet hymne superbe au père de la Lumière, au Soleil source féconde, d'où partent les rayons de lumière éthérée, qui se répandent dans les autres Astres.

On a dû voir dans cet hymne une foule de traits caractéristiques du Soleil, qui sont les mêmes que ceux du Verbe ou du *Logos*. On parle de son père, que lui seul peut voir. Il est la Lumière et la source de nos intelligences, comme Christ *est Lux hominum* : il est le médiateur de l'univers. Douze rayons lumineux forment sa couronne, comme les douze Apôtres, que Christ appelle *Filios lucis*, composent son cortège. Il est la figure de son père, sa véritable image. Christ ne parle pas autrement de lui-même, et les Docteurs Chrétiens n'en ont pas d'autre idée. Enfin, comme Christ, on le voit sous la figure de l'Agneau ou d'*Aries*; ou s'il prend d'autres attributs et d'autres noms, c'est pour mourir et ressusciter comme Christ. On voit que la première partie de cet hymne, toute théologique, et la seconde, toute Mythologique, s'accordent également avec la Théologie des Chrétiens sur le *Logos*, et avec leur légende sur l'homme-Dieu mort et ressuscité pour le salut des hommes, et pour les affranchir de l'empire du Prince des ténèbres.

Outre le *Spiritus* incorporel et la Lumière pareillement incorporelle, qui composoit l'essence divine, les Spiritualistes admettoient l'unité même de l'Etre, à qui appartenoit ce *Spiritus* et cette intelligence qui étoient en lui et qui ne pouvoient être sans lui, comme il ne pouvoit être sans eux. Ils l'appeloient la première cause, le bien suprême, l'unité première, et paternelle, qui dans son sein fécond renfermoit l'intelligence et le *Spiritus*, ou l'intelligence et la vie éternelle de Dieu (*y*). Voilà ce qu'ils appeloient le Père, comme ils appeloient son intellect, ou son *Logos* le fils du Bon, la Lumière du premier principe.

Tout ceci va être prouvé par l'extrait abrégé de différens passages, qui nous feront connoître la nature, l'antiquité et l'universalité de cette Théologie mystérieuse.

Avant de rassembler les dogmes des anciens Philosophes sur les trois principes supérieurs au monde et à la matière, il est bon de remarquer, que nous devons toujours entendre le Verbe des Chrétiens par le νους ou le λογος des Payens. En effet ce mot *Verbum*, ou Verbe n'est qu'une des acceptions du mot λογος en Grec, mot par lequel les Chrétiens Grecs expriment toujours le fils de Dieu. L'Evangile de Jean, écrit

originairement en Grec, le nomme λογος, mot qui signifie raison, intelligence, et parole, parce que la parole elle-même n'est que l'image de la raison (1), ou que la raison rendue sensible, et presque revêtue d'un corps. Ainsi la raison divine, unie au corps et devenue sensible, parut assez bien rendue par le mot Verbe, ou par le mot, qui exprime la raison humaine rendue sensible. Mais dans l'idée abstraite et première, le *Logos* des Chrétiens Grecs a signifié raison, intelligence, sagesse divine. Aussi disent-ils souvent, que le Verbe est la sagesse du Père, sa raison éternelle. Athenagore (2) appelle le fils de Dieu la raison et l'intelligence du Père, et il se sert des mêmes mots, dont se servent les Philosophes Payens, pour désigner l'intellect de Dieu, ou cette sagesse éternelle, qui contient les Types originaux de tous les Etres (3).

Lactance, un des plus grands défenseurs du Christianisme (4), a fort bien remarqué, que c'étoit plutôt par *rationem* que par *verbum*, qu'on devoit exprimer le λογος de Dieu. Que les Grecs avoient une expression bien

(1) Voyez Euthym. Zygab. panop. 8. et 10.
(2) Athenag. Leg. pro Christ. p. 37.
(3) Athanaz. Contr. Arium. T. 1. orat. 2. p. 325.
(4) Lactanc. l. 4. c. 6.

plus

plus exacte dans le mot *Logos*, que les Latins dans celui de *Verbum*, puisque le fils est proprement la sagesse souveraine de Dieu. Que les Philosophes anciens avoient connu ce second principe ou *Logos*, qu'ils regardoient comme la raison universelle, qui avoit arrangé le monde; principe absolument semblable aux idées, que S. Jean nous donne du Verbe, lorsqu'il dit, que c'est par lui que l'ordre du monde a été disposé, qu'il en a distribué l'économie, et que rien n'a été fait sans son assistance. *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est Nihil, quod factum est.* Cette raison universelle étoit dans l'ordre du monde, et le monde avoit été fait par elle. *In mundo erat, et mundus per ipsum factus est*; mais elle étoit originairement en Dieu comme dans sa source et son principe: *Verbum erat in principio apud Deum.*

Le passage de S. Justin, que nous avons déjà cité, où ce Père nous dit, que Christ, le premier né du père, n'est autre chose, que cette raison universelle, dont chacun de nous a une portion, prouve bien qu'il entend par le *Logos*, ou par le Verbe, la raison, l'intelligence souveraine de la Divinité, dont nos intelligences découlent.

Tertullien, dans son Apologéti-

que (1), regarde également le Verbe, ou plutôt le *Logos* comme la raison de Dieu, et l'intelligence ordonnatrice de l'univers. Il se sert du mot *Logos* ou *ratio*, qui exprime, dit-il, cette raison, cette sagesse, qui a tout arrangé, tout ordonné, d'après le sentiment même des Philosophes anciens (z), qui ont non-seulement admis l'idée, mais jusqu'à l'expression du *Logos*. C'est-là ce Dieu ame ou intelligence de Jupiter. Il le compare au rayon du Soleil, qui, sans se séparer de l'unité de l'Etre qui le produit, n'est qu'une extension de sa substance. Il distingue dans l'œuvre créatrice la raison, qui produit l'ordre et l'arrangement, de la force vive, qui couronne l'ouvrage. Tertullien ajoute, que Christ par ses miracles s'est montré être la parole primordiale de Dieu, accompagnée de la raison et appuyée du *Spiritus*.

Philon suppose, que Moyse (2) avoit sur le monde intellectuel et archetype les mêmes idées que Platon et que tous les Platoniciens. Il dit, qu'il avoit conçu, que rien de sensible, et de bien ordonné, ne peut exister sans un modèle intellectuel, dont il retrace l'ordre et les proportions. Que Dieu, ayant résolu de

(1) Tertull. Apologet. p. 21.
Advers. Prax. p. 637.
(2) Phil. de opif. p. 2. etc.

former ce monde visible, avoit déjà conçu le plan intellectuel du monde, qui renfermoit d'une manière intellectuelle tous les êtres, tous les genres et les divisions, qui devoient exister corporellement dans le monde visible. Il assimile la conduite de Dieu à celle d'un architecte, qui, avant de construire une grande ville, en a déjà conçu le plan dans son esprit. Il existe dans sa tête une ville toute intellectuelle, avant même qu'il ait posé la première pierre de celle qu'il va bâtir. Il en fut de même de Dieu architecte de l'univers. Il avoit l'univers dans sa raison éternelle, que Philon appelle la raison divine, qui a tout ordonné (*aa*). Tel est le λογος dans S. Jean.

Il semble effectivement, que Moyse fasse faire à Dieu la comparaison de son ouvrage avec son plan éternel, lorsqu'il dit qu'il trouva que la chose étoit bien. Si nous voulons nous exprimer d'une manière plus précise, ajoute Philon, nous dirons, que ce monde intelligible n'est autre chose que la raison même de Dieu, qui organise l'univers; comme le plan intellectuel, dans la tête de l'architecte, n'est autre chose que la raison même de l'architecte, qui médite d'effectuer le modèle, qu'il a conçu dans son esprit. Nous avons vu déjà, dans les deux passages de

Tertullien et de Lactance, et dans celui de S. Jean même, que cette raison ordinatrice du monde, qui en a créé l'ordre et la distribution, est ce que les Chrétiens révèrent sous le nom de λογος ou du Verbe de Dieu (*bb*), qui brille dans le monde qu'il a arrangé, et qui demeure cependant en Dieu, comme dans son premier principe et dans sa source. Nous verrons bientôt les mêmes idées dans Macrobe, qui nomme ce second Dieu, l'intelligence émanée de Dieu, laquelle contient les Types originaux de toutes choses. Il y avoit une secte de Chrétiens, que S. Athanase dit judaïser, qui avoient sur le *Logos* les véritables idées, qu'on doit avoir, et qui, au lieu de personnifier cette abstraction métaphysique, n'en faisoient qu'un avec Dieu, comme la raison humaine ne fait qu'un avec l'homme (1).

Il nous suffit de ce que nous avons dit, pour prouver que ce que les Payens pensent du νους, λογος *mens Divina*, doit s'entendre du Verbe des Chrétiens, qui est absolument la même partie intelligente, ou la sagesse de Dieu, comme l'appellent les Chrétiens eux-mêmes. La différence du mot *Verbum*, au lieu de *ratio* et de *mens*, qui sont les vé-

(1) Athanaz. Contr. Sabel. T. 1. p. 651.

ritables noms, et que les Payens ont bien conservés, n'en fait pas dans l'opinion théologique, sur le second des trois principes.(cc) Nous allons entendre parler les anciens.

Macrobe, dans son Commentaire sur le Songe de Scipion, ouvrage de Cicéron, qu'il explique par les grands principes de la philosophie des Pythagoriciens et des Platoniciens, nous a donné de la manière la plus claire la Triade, qu'ont adoptée les Chrétiens, la triple distinction du Dieu père, de son *Logos* et du *Spiritus*, avec une filiation semblable à celle, qui existe dans la théologie des Chrétiens, et une idée de leur unité inséparable de celle de la Monade première. Il semble, en le lisant, entendre un Docteur Chrétien, qui nous montre, comment le *Spiritus* procède, et le fils est engendré du père, et comment l'un et l'autre restent éternellement attachés à l'unité paternelle, malgré leur action sur le monde intellectuel, et sur le monde visible. Voici en substance ce que dit Macrobe.(1)

Ce savant Théologien distingue d'abord, comme Platon, le Dieu suprême, le premier Dieu, qui s'appelle chez les philosophes Grecs τ'Αγαθον, le bien par excellence, la première cause. Il place ensuite son *Logos*, son intelligence,

(1) Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 2-6.

qu'il appelle *Mens* en latin, et νους en grec, qui contient les idées originelles des choses, ou les idées; intelligence née et sortie du Dieu suprême. Il ajoute, qu'ils sont au-dessus de la raison humaine, qui ne peut les comprendre, que dans des images et des similitudes. Quant à l'ame du monde, il semble la placer plus près du monde, auquel elle donne la vie et le mouvement, et il la regarde comme la source de nos ames. En effet, dit-il, c'est ou du Dieu suprême qu'il s'agit, ou de l'intelligence née de lui, et qui contient les formes des choses, ou de l'ame du monde, qui est la source de toutes les autres ames. Il place ensuite le Ciel et les corps célestes; et enfin les êtres terrestres. Ainsi au-dessus de l'Etre corporel soit terrestre, soit céleste, il établit la Divinité, dont il distingue trois degrés: Dieu, l'intelligence et l'ame universelle: *Deus, Mens* et *Spiritus*. Ici on remarque, qu'il y a une espèce de gradation, en ce que le *Spiritus* semble tenir de plus près à la matière, tandis que le *Logos* tient plus immédiatement au règne intellectuel, et à la Monade première, qui est toute intellectuelle.

Dieu, dit-il, (1) qui est, et que l'on appelle première cause, chef et seule

(1) Macrob. ibid. c. 14.

source de tout ce qui est, de tout ce qui pourroit être, c'est-à-dire, en style Platonicien, du monde invisible et du monde visible; ou, comme disent les Chrétiens, *visibilium et invisibilium omnium, etc.*, a engendré de lui-même, par la fécondité surabondante de sa Majesté, *Mentem, (dd)* son intelligence à laquelle on donne le nom de νους chez les Grecs. En tant que le νους regarde son père, il garde une entière ressemblance avec lui; mais il produit à son tour l'ame, qui a un rapport avec les êtres suivans, et avec ceux qui s'éloignent du premier principe; et peu-à-peu cette ame semble dégénérer par le voisinage des corps qu'elle regarde, et auxquels elle communique. Elle a cependant une portion de la pure intelligence dont elle émane, et qu'on appelle Λογικον, portion raisonnable; mais elle tient aussi de sa nature la faculté de donner les sens et l'accroissement aux corps. (c'est ce que fait le principe de vie.) La première portion, celle qui est raison et intelligence pure, et qu'elle emprunte de l'intelligence son principe, est absolument Divine, et ne convient qu'aux seuls Etres divins. (On voit comment ils ont analysé le *Spiritus*, et lui ont donné les deux natures intelligente et sensitive. L'une est dans Dieu; l'autre anime la nature.) C'est l'ame qui crée,

qui organise les corps ; elle emploie la partie la plus pure de sa substance, qu'elle tire des sources pures de l'intelligence dont elle émane, pour animer les corps sacrés et divins, qui brillent aux Cieux, le Soleil, le Ciel et les astres, et en faire des intelligences Divines. En s'abaissant ensuite vers les corps inférieurs et terrestres, elle remarque, qu'ils ne peuvent contenir cette intelligence pure et sans mêlange ; à peine l'homme est-il susceptible d'en recevoir une légère portion.

Plus loin, (1) Macrobe suit encore la chaîne graduée des êtres, à commencer par la première cause. Il faut savoir, dit-il, que du Dieu suprême est née *Mens*, ou l'intelligence, et de l'intelligence, l'ame ; que c'est l'ame, qui crée et qui remplit des principes de vie tout ce qui se trouve placé après elle ; que son éclat lumineux brille par-tout, et qu'il est réfléchi par tous les êtres, de même qu'un seul visage semble se multiplier mille fois dans une foule de miroirs, qui sont rangés exprès pour en réfléchir l'image. Or, comme tout se suit par une chaîne non-interrompue d'êtres, qui vont en se dégradant jusqu'au dernier chaînon, on verra, qu'à partir de l'Etre intellectuel, ou du Dieu su-

(1) Macrob. ibid. c. 14.

prême, jusqu'au limon le plus bas et le plus grossier, tout se tient, tout s'enchaîne par des liens mutuels et indissolubles, et que c'est là cette fameuse chaîne d'Homère, dont le sommet est attaché au plus haut des Cieux, et qui pend jusqu'aux endroits les plus bas de la terre. (*ee*)

On voit, par ce que dit Macrobe, que les trois premiers chaînons de cette immense chaîne sont le Père, son *Logos*, ou *Mens*, et *Anima*, ou *Spiritus mundi*, ou en style Chrétien, le Père, le Fils et le S. Esprit, principes de toutes choses, et placés au-dessus de tous les êtres créés. Il nous peint encore, dans un autre endroit, les trois premiers principes placés au-dessus du monde visible et du monde créé. Il dit, que le Ciel est l'ouvrage du *Spiritus Creatoris*, (1) ou de l'ame universelle; que ce principe Créateur procède de l'intelligence, que certains Théologiens appellent le Fils, ou *intellectus Filius*, et que lui-même a dit être toujours tourné vers son Père; et que cette intelligence *Mens* est née du Dieu suprême. Il prétend, que l'on ne doit pas entendre dans Cicéron le nom de Dieu suprême donné au Ciel, par première cause, parce que, dit-il, *Globus*

(1) Macrob. ibid. c. 17.

ipse, quod Cœlum est, animæ sit fabrica ; anima ex mente processerit ; mens ex Deo, qui verè summus est, procreata sit. Ainsi l'esprit ou l'ame universelle procède de l'intelligence ou du fils, et celui-ci est engendré par le Dieu suprême. Il semble entendre un Docteur Chrétien disserter sur la manière dont procède l'esprit, et sur celle dont le fils est engendré du père. Il n'y a qu'une légère nuance de différence (*ff*). Celle qui se trouve entre l'énoncé de Macrobe Payen, et celui des soi-disans orthodoxes Chrétiens, n'est pas si grande, que celle qui se rencontre entre les sentimens des Docteurs Chrétiens de différentes sectes sur la même matière ; ensorte que cette Trinité Platonicienne est aussi ressemblante, qu'on peut le désirer, avec celle des Chrétiens (*gg*).

Voyons maintenant, comment Macrobe a su conserver l'unité aux trois principes. Dans la théorie des nombres mystiques, l'unité, dit ce Savant (1), réunit en soi le pair et l'impair, la partie active et la partie passive du monde. Elle représente le souverain Dieu, le Dieu suprême, et elle sépare son intellect de la multiplicité des choses et des puissances, qui le

(1) Macrob. ibid. l. 1. c. 6.

suivent. C'est cette intelligence, née du Dieu suprême, qui, affranchie des vicissitudes du temps, subsiste dans le temps toujours un, ou dans le présent éternel. Une par sa nature, elle ne peut pas être nombrée : cependant elle engendre et contient en elle-même la foule innombrable des Types ou des idées des choses. En réfléchissant un peu, on verra que l'unité appartient aussi au *Spiritus* ou à l'ame universelle. En effet, par elle-même exempte du nombre et du chaos tumultueux de la matière, ne se devant qu'à son auteur et à elle-même, simple par sa nature, lors même qu'elle se répand dans le corps immense de l'univers qu'elle anime, elle ne fait point divorce avec l'unité. Ainsi vous voyez, dit Macrobe, comment l'unité ou la monade originelle de la première cause se conserve entière et indivisible jusqu'à l'ame, ou au *Spiritus*, qui anime le monde.

Ces principes métaphysiques, portés dans la Théologie des Chrétiens, qui se formoit dans ce temps-là, ont enfanté non-seulement le dogme des trois principes, Père, λογος et *Spiritus*, mais encore celui de l'unité première, dans laquelle ils résident. On voit ici le germe et le modèle de la Trinité des Chrétiens, qui n'est

qu'une série graduée d'abstractions personnifiées, d'où est venue la distinction des personnes, ou des trois abstractions personnifiées, laquelle ne multiplie pas pour cela la nature divine. Car elle est unique par essence, et elle conserve l'unité première, même dans le nombre des abstractions, qui se réduisent à un seul Dieu, intelligence et vie, et principe de l'une et de l'autre pour tous les autres êtres. Aussi S. Justin nous dit-il, que toute cette théorie rouloit sur de pures abstractions, la Déité faisant l'essence, et la Trinité le mode d'existence (1).

Le dogme de la Trinité, ou plutôt la subdivision de l'unité du premier principe en principe d'intelligence et en principe de vie universelle, que renferme en lui l'Etre unique, que les hommes ont conçu réunir toutes les causes partielles, n'est qu'une fiction théologique, et qu'une de ces abstractions métaphysiques, qui séparent, pour un moment, par la pensée ce qui en soi est indivisible et par essence inséparable, et qui personnifient et semblent isoler les attributs constitutifs d'un Etre nécessairement *Un*. Ainsi les Indiens, personnifiant la souveraine puissance de Dieu, en ont fait son

(1) Justin. Exposit. fidei. p. 375.

épouse, à laquelle ils donnent trois fils; l'un, le pouvoir de créer; l'autre, celui de conserver; et le troisième, celui de détruire. Tout cela se réduit à Dieu seul tout puissant, soit dans l'acte de la création des êtres, soit dans celui de leur conservation, soit dans celui de leur destruction. Tel est le génie allégorique de la Métaphysique orientale, qui a donné à la Théologie des Chrétiens les formes des personnes, par lesquelles ils ont désigné les facultés constitutives de l'Etre unique. On peut voir jusqu'à quel point les Gnostiques et les Valentiniens ont porté ce génie allégorique, dans la Métaphysique du *Bythos*, du *Logos*, de *Sigé*, de *Sophia* des *Æons*, toutes abstractions personnifiées. Les Chrétiens, soi-disant orthodoxes, n'en ont retenu que trois, et c'est encore bien assez. Ces trois personnes sont ce que les Philosophes Payens, qui ne les personnifient point appellent d'une manière plus simple les trois principes. Ceux qui désireront avoir là-dessus des idées plus complettes feront bien de lire Plotin, Proclus, Porphyre, Jamblique, Eusèbe. Ce dernier nous a conservé plusieurs fragmens des anciens Platoniciens, de Numerius, d'Amelius, etc. Les Commentaires de Marsilius Ficin sur l'Ennéade de Plotin, et en général sur toute la Phi-

losophie Platonicienne, leur serviront aussi. Nous ne pouvons donner ici qu'une esquisse très-abrégée de cette doctrine, autant qu'il sera nécessaire pour prouver l'universalité de la théorie des trois principes, leurs rapports, leur nature et leur filiation. Nous présenterons d'abord quelques extraits de la doctrine de Plotin, soit en le faisant parler lui-même, soit en faisant parler son commentateur Marsilius Ficin, qui avoit approfondi toutes les abstractions des Platoniciens et des Pythagoriciens, et qui en a connu le génie mieux que personne.

Le monde, suivant ce Philosophe, a au-dessus de lui trois principes, *Bonum*, le souverain bien, ou la première cause, l'*intellect* et l'*ame* (1). Le monde, établi sous l'empire du Bien, est ramené à son principe par une Providence intelligente et animale... L'ame, soit qu'elle soit rappelée à l'ame du monde (2), soit plus haut encore à l'intelligence reine du monde, soit enfin au suprême degré, au Bien lui-même, père de l'intelligence, reconnoît toujours le *Père*, comme le commencement, le milieu et la fin de toutes choses, suivant Platon; l'intelligence

(1) Marsil. Fic. Comm. ad Ennead. 2. l. 3. c. 17.

(2) Ibid. l. 3. c. 1.

comme essence, vie et intellect; et l'ame comme vie, mouvement et raison... Au-dessus de l'Etre lui-même, (1) les Platoniciens placent le principe de l'Etre, qu'ils appellent l Unité, le Bien; et dans l'Etre se trouve l'essence, la première vie, la première intelligence. Ce qui se réduit à l'essence même de la Divinité, premier Dieu, ou plutôt unique Dieu, ayant la première intelligence et la première vie, dont tous les êtres subordonnés empruntent la leur, comme nous l'avons déjà dit.

C'est dans l'essence, qu'est placée l'intelligence; ensuite vient l'ame, qui renferme la vie; et tout cela est lié essentiellement au Bien ou au premier principe. Dans le Pimander, Trismégiste met Dieu dans l'intelligence, l'intelligence dans l'ame, et l'ame dans la matière. L'Evangile de Jean met, comme Plotin, l'intelligence ou le λογος dans Dieu. Cela revient à-peu-près au même.

Plotin regarde le Bien et l'Unité, *Bonum* et *Unum*, comme la même chose. Rien de plus simple que l'unité; rien également de plus simple que la bonté... Il s'ensuit, que la bonté et l'unité sont une même chose. Ainsi raisonnoient les Platoniciens, pour donner

(1) Ibid. l. 5. c. 1. l. 8. c. 2. l. 7. c. 2.

à l'Unité première le nom de Bonté, et pour appeler indifféremment le premier Dieu, le Père, tantôt *Unum*, tantôt *Bonum*.

Plotin lui-même regarde le souverain bien ou la première cause, comme le terme auquel tout se rapporte, et comme un centre autour duquel tout roule. En parlant des trois principes, le Bien, l'intelligence première et la première ame, il établit par-tout pour lien commun l'unité et la tendance au bien, ou vers le premier Dieu centre de tout. Le bien ou l'unité est la première cause : la seconde est l'intelligence, principe de l'ordre et des formes. La troisième est la première ame, principe de vie et de mouvement. Or, comme nous voyons l'univers embelli par l'ordre et par les formes, nous pensons, avec raison, que l'intelligence agit par-tout pour régir et ordonner; et l'ame pour mouvoir et vivifier par son souffle. Mais, comme il y a unité dans l'ordre des formes et unité dans le principe de vie et de mouvement, avec une tendance de l'ordre et de la vie vers le bien, nous ne pouvons nous empêcher de rappeler au bien, comme à sa cause première et souveraine, et l'intelligence qui ordonne ainsi tout, et l'ame qui meut ainsi tout. Ainsi cet univers, corporel et mobile par un autre, est

d'abord

d'abord rappelé à l'ame mobile par elle-même, qui meut tout par son mouvement propre; celle-ci a l'intelligence entièrement stable, qui enchaîne tout dans sa constance propre. Mais l'une et l'autre, savoir, l'intelligence et l'ame, sont rapportées au Bien, (*ad Bonum*) dans lequel l'intelligence repose, et autour duquel se meut l'ame. Soit que l'ame se meuve ou soit mue, elle est mue et se meut vers le Bien; soit que l'intelligence se repose et s'affermisse, elle se repose et s'affermit dans le Bien. D'après ces principes, l'intelligence, comme l'ame, ou le λογος et le *Spiritus* ne peuvent s'écarter du Bien, de l'unité et du premier Dieu, qui est leur centre.

Après le Bien (1) suit l'intelligence, qui accompagne l'ame. Dans le Ciel, l'essence représente le *Bien*, la Lumière, l'*intelligence*, la mobilité de l'*ame*.

Dans le second chapitre, Plotin conclut qu'il y a trois principes. Le premier Dieu, ou le Bien; l'intellect son fils, qui, comme un rayon, émane de la lumière du Père (c'est le *Lumen de Lumine* des Chrétiens), et de plus l'ame du monde, qui, sortie de l'intelligence, devient le *Spiritus* ou souffle

(1) Ibid. Comment. ad Ennead, 2, l. 9. c, 1.

de vie universelle, qui anime toute la nature. C'est à ces trois premiers principes, que se rapporte l'administration universelle du monde... Le monde cherche toujours à s'unir à l'ame ; l'ame à s'élever à l'intellect, et celui-ci à remonter jusqu'au premier principe.

Voici comment Plotin distribue l'ordre des principes. Il met, au plus haut degré de l'échelle graduée des êtres, l'unité absolue ou la simplicité de Dieu supérieure à tout, tellement qu'elle n'a ni ressemblance, ni retour à quelque objet que ce soit, placée par sa souveraine bonté au-dessus de tout; unité souveraine, qui rend Dieu sur-le-champ *Un*. Ensuite vient le premier intellect, qui est l'intellect de toutes choses, et de toutes les idées. De lui naît l'ame première ; et l'un et l'autre sont un et tout. Vient enfin le monde formé par l'intellect et par le moyen de l'ame, lequel est moins un et tout, que un de tout, ou unité composée de toutes choses. Toutes les ames se reportent vers l'ame unique du monde, qui est leur chef. Toutes les intelligences de ces ames se tournent vers l'intellect unique, placé au-dessus des ames, comme l'œil regarde la lumière du Soleil. Enfin l'intellect pur regarde la lumière originale et la bonté paternelle.

Plotin lui-même, dans le chapitre

premier de ce même livre, prouve qu'il n'y a que trois principes, et que tout se réduit à eux seuls : qu'il n'y a qu'un seul Dieu, un seul intellect, une seule ame ou *Spiritus* : que la nature de Dieu est simple et la première : qu'elle est une et la même. Ensuite vient l'intellect, ou ce qui comprend premièrement, et après lui l'ame. Tel est l'ordre naturel; et ne l'on doit admettre ni plus ni moins de principes dans l'ordre intelligible; ce qu'il prouve ensuite.

Quelque grande que soit l'ame, elle n'est que comme l'image de l'Intellect lui-même, (1) tout de même que la parole proférée est l'image de la pensée, qui existe dans l'ame. L'ame est le Verbe de l'intelligence. Elle est toute entière acte et vie. . . . L'ame est le Verbe de l'intelligence et son acte, comme *l'intelligence est le Verbe de Dieu.* Mais le Verbe de l'ame est obscur, en tant qu'il est l'image de l'intelligence; il doit par-là même regarder l'intelligence. Par la même raison, l'intelligence, image de Dieu, regarde Dieu; elle le voit en ne s'en séparant pas. Nous disons, que l'intellect est son image : il faut nous expliquer plus clairement. D'abord, il doit être engendré et conserver en lui une ressemblance avec son Père,

(1) Ibid. c. 6. 7.

telle que celle que la lumière garde avec le Soleil. Cet intellect, à qui on donne le nom de l'intelligence la plus pure, ne peut naître, que du premier principe, et ainsi engendré, il produit ensuite tous les êtres, et la beauté idéale des formes.

Platon donne à cet intellect le nom de cause ; mais il lui donne un Père, qui est le Bien lui-même ; et une production, qui est l'ame. Ainsi, dans Platon, on voit, que du Bien, ou de la première cause est engendrée l'intelligence, et de l'intelligence sort l'ame. (*hh*)

L'auteur remarque ici, que toutes ces idées abstraites, et ces sous-divisions de l'unité première, ne sont pas nouvelles ; que Platon n'en est pas même l'auteur ; que Parmenide avant lui en avoit parlé ; ce que nous ne contestons pas. Car, quoique nous disions, que les idées des Chrétiens sont celles des Platoniciens, nous sommes persuadés, que cette métaphysique est bien antérieure à Platon, et que ce philosophe, ayant été s'instruire long-temps à l'école des Egyptiens, devenus spiritualistes, a porté dans l'Occident, ou renouvelé le système des trois principes, qu'on enseignoit dans les écoles de l'Orient, et qu'on retrouve dans les écrits attribués aux Mercures Trismégistes et

dans ceux de Jamblique, lesquels contiennent un précis de la théologie des Egyptiens spiritualistes, et une semblable théorie d'abstractions. Aussi Marsilius Ficin (1) a-t-il bien observé, que le système des trois principes de la théologie de Zoroastre et des Platoniciens avoit la plus grande conformité avec ceux des Chrétiens; que cette dernière théologie venoit à l'appui de la première; il auroit dû dire, qu'elle étoit née de la première.

Non-seulement elle est semblable, mais c'est absolument la même chose: et certainement on ne s'avisera pas de regarder la première comme une doctrine relevée. Les Platoniciens eux-mêmes nous tracent la gradation de leurs idées, dans la formation du dogme métaphysique des trois principes. Il est clair, dit Marsilius Ficin développant les fondemens de cette doctrine d'après les Payens eux-mêmes, il est clair, que l'ordre, la mesure, la régularité, la forme, la Beauté sont supérieures et préférables à la masse corporelle, et qu'elles sont absolument des choses incorporelles. Elles n'ont donc pu passer dans le corps, que par le moyen d'une nature incorporelle, supérieure à la matière, raisonnable et vivante: c'est l'ame, cette ame universelle, qui meut la nature. Au-dessus d'elle est l'Intel-

(1) Comment. ad Ennead. 5. l. 2. c. 1.

ligence, et enfin le Bien lui-même, commencement et fin de toutes choses. Cette explication s'accorde avec celle de S. Augustin, dans le passage cité ci-dessus, pour prouver la progression des idées humaines, en formant cette théorie abstraite.

Le même commentateur de Plotin présente encore d'autres divisions abstraites de chacun des principes, suivant les rapports ou aspects qu'ils ont avec l'Etre, qui les précède, et celui qui les suit. L'unité première, ou le Bien suprême n'a de regard avec aucun être, ou ne voit rien au-dessus de lui, vers quoi il doive tendre. L'Intellect fils du Bien ou du premier Dieu en a deux, dans Plotin; le premier comme procédant de l'unité, et étant Un lui-même; le second comme existant en soi, et se mulipliant dans la multitude des idées qu'il contient, et qu'il voit cependant dans un acte unique. L'ame a trois regards ou trois rapports, avec le Père par le moyen de l'Intellect, avec l'Intellect, et avec la nature qu'elle vivifie.

La Lumière unique du Soleil, concentrée dans le Soleil lui-même, nous montre le Bien (1) père de l'Intelligence: et ailleurs, la Lumière elle-même nous représente l Intellect. (2)

(1) Comment. Ennead. I. l. 1. c. 8.
(2) Ibid. l. 8. c. 16.

Plotin dit, que la matière reçoit l'influence lumineuse de l'ame, (1) sans pouvoir comprendre la nature, qui l'illumine; que la matière est le mal, et le premier mal, et que le premier mal est l'obscurité et les ténèbres. Ce qui s'accorde parfaitement avec la théologie de S. Jean : *Erat Lux, quæ lucet in tenebris, et tenebræ eam non comprehenderunt.* Il paroît, que les premiers versets du premier chapitre de l'Evangile de Jean, base unique de la théologie Chrétienne, sont un lambeau de philosophie Platonicienne, cousu à la triste légende de Christ.

Suivant Plotin, l'ame reçoit de l'Intellect les formes ou les espèces des choses. C'est en effet l'Intellect, qui les communique à l'ame universelle. La partie de cette ame, la plus voisine de l'Intellect, les communique à celle, qui lui est subordonnée, ou qui la suit, et lui donne la lumière et les formes. L'Intellect, versant quelque chose de soi-même dans la matière immobile et tranquille, fabrique et arrange tout : et ce quelque chose est la raison, qui découle de l'Intellect.

Le Bien lui-même est pour ainsi dire le *centre*. L'intelligence est la lumière, qui en jaillit, mais qui est permanente. L'ame, la lumière de la lu-

(1) Plotin. Ennead. I. l. 8. c. 14.

mière, se mouvant par elle-même. Le corps, opaque de sa nature, est éclairé par l'ame.

La clarté intellectuelle produit la lumière. . . . La lumière dans le Ciel représente l'Intellect de l'ame. La lumière seule est l'image de l'intelligence. De même que, dans tout le monde intelligible, règne le même acte d'intelligence, de même dans le monde visible est répandue cette substance lumineuse, qui en est l'image. De là le passage de Julien sur la lumière, regardée comme un acte pur de l'intelligence pure répandue dans toute la nature. Elle est pure, il est vrai, mais elle sort hors de son principe, qui est la Lumière invisible et incorporelle, cause de celle qui est visible et corporelle. Tout ceci revient à notre explication des deux natures de Christ, lumière incorporelle dans Dieu, et corporelle dans le Soleil.

C'est ainsi, que Plotin distingue deux Jupiters. L'un est l'Intellect pur, absolument séparé de la matière; l'autre est l'ame intellectuelle, mais unie au corps du monde.

Nous ne suivrons pas plus loin toute cette théorie d'abstractions dans Plotin, ni dans les explications de son Commentateur. On ne doit s'attacher ici, qu'à saisir le caractère original de

la philosophie, ou de la théologie de ces siècles-là, et qu'à remarquer, jusqu'à quel point la théorie des trois principes figuroit dans la théologie ancienne; quel étoit leur ordre gradué et la succession du Bien, ou du Père, de l'Intellect, ou du Fils, et enfin de l'ame universelle, ou du *Spiritus*; et surtout les rapports du second, avec la lumière intellectuelle dans l'ordre intellectuel, et avec la lumière corporelle dans le monde visible. Passons aux autres philosophes.

Les Pères de l'Eglise et les écrivains ecclésiastiques eux-mêmes nous fourniront encore les matériaux nécessaires pour faire ces rapprochemens.

S. Augustin, (1) dans sa Cité de Dieu, examine ce que Porphyre entend par principes. Il nomme, dit-il, le premier, le Dieu Père; et le second le Dieu Fils, qu'il appelle l'Intellect paternel, ou l'intelligence du Père. Il ne dit rien de l'Esprit-Saint, ou au moins il ne s'en explique pas assez clairement, quoiqu'il en nomme un troisième intermédiaire, que je ne comprends pas bien. Si, comme Plotin, lorsqu'il disserte sur les trois principes, il entendoit par ce troisième l'*ame*, il ne devoit pas dire qu'il est intermédiaire, ou qu'il sert

(1) August. de Civ. Dei. l. 10. c. 23.

de lien commun au Père et au Fils ; car Plotin place le *Spiritus* ou l'ame après l'Intellect paternel ; au lieu, que celui-ci, lorsqu'il dit, qu'il est le lien intermédiaire, ne le place pas après, mais entre deux. Il a exprimé, comme il a pu, ou comme il a voulu, ce que nous appelons Esprit-Saint, et ce qui est le *Spiritus*, non pas du Père ou du Fils seulement, mais de l'un et de l'autre ensemble. Les philosophes (*ii*) se donnent beaucoup plus de liberté que nous, dans l'emploi des expressions, et ne craignent point, dans l'exposé de matières très-difficiles à entendre, de choquer les oreilles religieuses, au lieu que nous, nous sommes assujétis à certaines expressions, à des formules consacrées, dont nous ne devons pas nous écarter, dans la crainte, que l'abus des mots ne dénature la pureté des idées, et n'engendre des opinions fausses et impies. . . . et plus loin. . . .(1) Vous nous parlez du Dieu Père et de son Fils, que vous appelez l'Intellect Paternel, ou l'intelligence du Père, et d'un Dieu intermédiaire, que nous croyons être notre S. Esprit, et vous les appelez dans votre style les trois Dieux. Quoique vous vous serviez d'expressions incorrectes, ajoute S. Augus-

(1) Ibid. c. 29.

tin, vous voyez cependant d'une manière telle quelle, et comme à travers les ombres, le but vers lequel on doit tendre. Mais vous ne voulez pas reconnoître l'incarnation (c'est-à-dire, la naissance humaine, au sein d'une Vierge) du Fils de Dieu, par sa nature incapable de changement, incarnation qui fait notre salut, et par laquelle nous pourrons arriver au bonheur, que nous croyons, et que nous appercevons en partie. Ainsi, vous voyez d'une manière quelconque et comme de loin, et à travers une espèce de brouillard la patrie, où nous devons demeurer, mais vous n'essayez pas de tenir la route qui y conduit.

La raison de cette différence, entre les Platoniciens et les Chrétiens, que S. Augustin dit consister sur-tout dans le refus, que faisoient les Platoniciens d'admettre l'incarnation du λογος au sein d'une Vierge, ainsi que sa mort et sa résurrection, vient de ce que les Chrétiens n'avoient emprunté des Platoniciens, que la doctrine des trois principes, qui étoit commune aux deux sectes, avec de très-légères nuances de différence; au lieu que la naissance au sein de la Vierge étoit une fiction de l'Astrologie sacrée des Orientaux, laquelle n'entroit pour rien dans les opinions de Platon sur le *Logos*, ou sur l'in-

telligence de Dieu. Mais le reste de la doctrine sur le Verbe appartenoit aux Platoniciens ; aussi ne la désavouoient-ils pas. Il n'y avoit que l'incarnation, au moins telle qu'on la proposoit, qui les révoltât. St. Augustin nous dit, qu'un docteur Platonicien voyant le commencement de l'Evangile de St. Jean, le seul morceau théologique de la secte Chrétienne, y reconnut Platon tout pur : (1) il vouloit qu'on le gravât partout en lettres d'or. La seule chose, qui l'arrêta, c'est qu'il lut à la fin : « *Et Verbum caro factum est.* » L'idée du Verbe quittant le sein de Dieu, pour converser parmi les hommes, et pour y jouer le triste rôle qu'on lui attribue, lui parut dégrader la Divinité ; et il n'admira que la partie Platonicienne de cet Evangile.

Eusèbe observe, que la ressemblance des idées théologiques des Platoniciens et des Chrétiens sur le λογος est des plus frappantes. Il cite Amelius, philosophe Platonicien, qui enseigne la même doctrine, et qui s'étaye de l'autorité d'un philosophe Barbare, qu'Eusèbe prétend devoir être St. Jean, parce que la théologie de ce philosophe Barbare est absolument la même, que celle de Jean. Mais, outre que Jean ne fut pas

(1) August. Civit. Dei. l. 10. c. 29.

l'inventeur de cette doctrine, on ne peut pas soupçonner, que jamais le philosophe Amelius ait pu regarder comme un philosophe l'auteur d'une légende ridicule, parce qu'à la tête de cette légende se trouvent cousues, je ne sais comment, trois ou quatre sentences philosophiques, du genre des abstractions Platoniciennes; et qu'aux yeux d'un philosophe l'ouvrage de Jean eut l'air d'un ouvrage philosophique. Ce philosophe Barbare sera, non pas Jean, mais l'auteur dont Jean, ou le rédacteur de l'Evangile de Jean emprunta ce lambeau sur le λογος ou sur le Verbe, qui ne tient en rien au reste de l'ouvrage, et qui semble avoir été attaché après coup à la tête de la fable pitoyable du *Logos* incarné.

Ce qu'il y a au moins de certain, c'est que l'anonyme, que cite Amelius, s'exprime à-peu-près comme Jean, et que jusqu'à l'incarnation du *Logos*, tout y est énoncé comme chez Jean. Le Verbe est un des premiers principes de toutes choses; il est en Dieu; il est Dieu: tout a été fait par lui; il est la vie des êtres animés: il descend dans l'ordre des corps; il paroît sous la forme de l'homme, et retourne à son principe, ou il redevient Dieu, comme il étoit au paravant. Il n'y est nullement question du crucifiement du λογος, cir-

constance trop remarquable, pour avoir échappé à Amelius, s'il eût pris ces idées dans l'Evangile de Jean.

Eusèbe s'occupe à comparer les différens versets du premier chapitre de Jean : « Au commencement le Verbe, etc. avec l'énoncé de la doctrine de l'auteur cité par Amelius. Il y trouve avec raison une entière conformité ; mais il ne suit pas de-là, que Jean soit ce philosophe barbare, ni que Jean soit l'auteur de cette doctrine, puisque nous la retrouvons en grande partie dans les Platoniciens. Eusèbe convient lui-même (1), que les Philosophes Grecs s'accordent avec les Docteurs Hébreux sur la génération du second principe et sur sa consubstantialité avec le premier. Il prétend même, que la Trinité, ou le triple principe, Père, Fils et S. Esprit, se retrouve non-seulement dans la doctrine des Hébreux, mais qu'elle est encore dans Platon, d'une manière énigmatique. Il cite le passage de Platon dans sa lettre à Denis, et il ajoute, que tous ceux qui ont expliqué ce passage de Platon sur les trois principes, l'ont entendu du premier Dieu, du second, ou de l'intellect son fils, et du troisième, de l'ame ou du *Spiritus* universel, qu'ils appellent le troisième

(1) Euseb. ibid. c. 20. p. 541.

Dieu. Or, notre sainte et bienheureuse Trinité, composée du Père, du Fils et du Saint-Esprit, tient aussi lieu de principe, et en a la force, suivant la définition qu'en donnent nos Saintes-Ecritures, dit Eusèbe.

Platon, en parlant de l'intelligence divine, où résident les idées et la vérité des êtres, dit que c'est ce que les Philosophes Barbares appellent le Verbe, la raison de Dieu. Mais ces idées abstraites n'étant pas faites pour ceux qui ne sont touchés que des choses sensibles, qu'ils croyent être les seules existantes, Platon avoit soin de n'en parler, qu'en présence de ceux qui étoient initiés. Prenez garde, dit ce Philosophe, que nous ne soyons entendus de ceux qui ne sont pas initiés. En effet, il y avoit d'autres Philosophes qui, comme nous l'avons vu, rapportoient tout au matérialisme, et qui rejetoient toute cette Métaphysique d'abstractions, qui avoit été calquée sur l'ancien Matérialisme.

Eusèbe cite aussi le Philosophe Numenius, (1) pour prouver l'universalité de l'opinion des trois principes si semblables aux nôtres, ou plutôt qui sont les mêmes que les nôtres. Ce Philosophe nomme le premier Dieu, exis-

(1) Euseb. Præp. Ev. l. 11. c. 18. p. 537.

tant en lui-même, Dieu un, simple par sa nature et indivisible. Il ajoute, que le second Dieu et le troisième Dieu sont pareillement *Un* : que c'est cette unité là, qui fait le bien et le principe d'union de la matière divisible par son essence. Outre l'intelligence artiste et ordonnatrice du monde, il admet au-dessus son père, qu'il appelle le premier Dieu, relativement au Demiourgos, ou à celui qui ordonne.

Eusèbe dit, que quand Platon nomme l'intelligence, elle n'est pas la première, mais qu'elle a au-dessus d'elle une autre plus ancienne et plus divine. Il fait une comparaison tirée du pilote qui, en conduisant le vaisseau, regarde au ciel et prend conseil de ce qu'il voit au-dessus de lui ; de même le Dieu *Artifex* a les yeux fixés sur le premier principe son père, qui le dirige. Il fait l'application de cette idée à ce que dit le λογος des Chrétiens, ou Christ : « Le » fils ne peut rien faire de lui-même ; il » ne fait, que ce qu'il voit faire à son » Père ».

Eusèbe prétend, que cette Philosophie est bien antérieure à Platon : qu'elle faisoit partie des dogmes des Docteurs Hébreux. Il auroit pu ajouter ; qu'elle faisoit aussi partie des dogmes des Prêtres de l'Egypte et des Philosophes de l'Orient.

Proclus

Proclus, dans son Commentaire sur Timée, rapporte d'autres triades du même Numenius, qui donnoit au premier Dieu le nom de Père, au second celui d'Architecte, et qui faisoit du monde animé le troisième Dieu. Tout cet endroit de Proclus sur l'unité et sur les différentes triades est intéressant, et doit être lu par ceux qui voudront bien saisir le caractère qu'avoit la Métaphysique de ces siècles-là. Ils verront clairement, que la triade des Chrétiens est l'ouvrage du même génie métaphysique, et nullement celui de la révélation, qui est une chimère ridicule. La Triade étoit le nombre familier de cette Théologie ancienne. Tout nombre divin avoit pour bâse la Triade; mais elle avoit avant elle et au-desus d'elle la Monade.

Proclus parle aussi de la triple cause, qu'admettoit Amelius, et de l'unité dans laquelle elle se confond. A la tête étoit *Bonum* le bien, l'unité: ensuite l'intelligence, qui renferme en elle-même les espèces et les formes des choses, ou l'archétype universel; et enfin l'intelligence active, qui produit tout. Si Amelius, dit Proclus, renferme cette triade demiourgique dans l'unité, nous l'approuvons. L'un agit par la volonté seulement; l'autre par l'ordre, et la troisième par l'énergie de l'administration. Mais s'il les sépare de l'unité, nous ne l'ad-

mettons pas, afin de ne nous pas écarter des principes de Platon, dit Proclus.

Le même Proclus, répondant à Théodore, qui admettoit la triple cause demiourgique ; l'une, l'intelligence substantielle ; l'autre, la substance intelligente, et l'autre la source des ames, et qui prétendoit, que la première étoit indivisible, la seconde divisible, mais dans la totalité ou l'universalité ; et la troisième divisible même dans les êtres particuliers, lui répond, que ce ne sont point trois Dieux, mais seulement des facultés de l'intelligence Divine. L'une est l'intelligence demiourgique, ou le Demiourgos lui-même, considéré dans son être ; l'autre est sa faculté intelligente ; et la dernière, sa faculté génératrice.

Dans un autre endroit, Proclus établit au-dessus de la nature, pour première cause ; Dieu, l'intelligence et l'ame.

Il nous peint le grand Tout, renfermant en son sein tous les êtres corporels et incorporels, et au-dessus la Divinité *une*, l'intelligence *une* et l'ame divine. Toutes ces idées ne sont point celles de Proclus ; elles sont communes à tous les Platoniciens, et sont empruntées de Platon et de ses maîtres. C'est dans la même source, que puisèrent les Docteurs Chrétiens.

Kirker, dissertant sur l'unité et sur la Trinité du premier principe, fait remonter jusqu'à Pythagore et aux Mercures Egyptiens toutes ces subtilités métaphysiques. Cette philosophie étoit la plus ancienne et la plus répandue dans l'univers, et n'étoit particulière ni aux Chrétiens, ni aux Juifs, ni aux Grecs, si on en excepte quelques nuances de différence, qui caractérisent toujours les diverses familles d'une même école philosophique, et qui distinguent les diverses sectes d'une même religion. S. Augustin lui-même (1) reconnoît, que l'on trouvoit, chez tous les peuples du monde, des idées sur la Divinité assez semblables à celles qu'en avoient les Chrétiens; que les Platoniciens et les Pythagoriciens, que plusieurs Philosophes Atlantes, Libyens, Egyptiens, Indiens, Perses, Chaldéens, Scythes, Gaulois, Espagnols avoient plusieurs principes théologiques communs avec eux sur l'unité de Dieu, Lumière et Bien des hommes; que les Chrétiens avouoient dans ces points communs Il ne s'attache à développer que la doctrine des Platoniciens, parce qu'ils étoient les plus connus. Il fait voir ailleurs toute la ressemblance, qui se trouve entre les principes de Platon et

(1) De Civit. Dei, c. 11.

ceux de Moyse, et il est presque tenté de croire, que Platon avoit eu communication des livres hébreux, quoiqu'il convienne, que cela n'est guère vraisemblable, attendu que les Egyptiens ne connoissoient point encore ces livres, quand Platon voyagea en Egypte. Il eût concilié la ressemblance, s'il eût fait réflexion, que le Législateur des Juifs et Platon passent pour avoir tous deux étudié en Egypte, et y avoir puisé une partie de leur doctrine dans les mêmes sources.

Si l'on compare le système des trois principes de la Métaphysique des Hébreux, tels qu'ils sont exprimés dans Eusèbe et dans Philon, avec ceux des Platoniciens, dont nous venons d'extraire la doctrine, et si l'on compare les uns et les autres, Hébreux et Platoniciens avec les Sages de l'Egypte, et leur doctrine avec celle qui est attribuée aux Egyptiens, dans les ouvrages connus sous le nom des Trismégistes, on verra, que c'est absolument la même chose, et que la doctrine du Dieu père, de l'intellect ou du *Logos* son fils, et du *Spiritus* ou de l'ame universelle, vient des sources les plus anciennes, et se trouvoit déposée dans les écoles où le Législateur des Juifs et le Philosophe Grec ont été tous deux étudier.

Les Docteurs Hébreux admettent ce

second principe émané du Père, sa première production, le coopérateur des conseils de son Père, l'image de Dieu, la force de Dieu, la sagesse de Dieu, et sa raison éternelle; le guide des armées puissantes du Seigneur, l'ange de son grand-conseil.... ils lui donnent le nom de Lumière vraie, de Soleil de justice. Après cette seconde substance, il en vient une troisième, qu'ils placent dans le lieu de la Lune ou des générations; c'est celle de l'Esprit-Saint, qu'ils associent néanmoins à la première cause. Cette idée revient assez à celle de Macrobe, qui place le *Spiritus* près de la matière, qu'il anime, occupant la troisième place dans la série des êtres premiers. Il communique aux êtres, qui lui sont inférieurs et qui sont soumis à son action, les dons précieux qu'il reçoit lui-même du *Logos* et du premier principe ou du Dieu suprême, dont le λογος lui-même reçoit sa lumière. Ce principe incréé de tous les biens est source de divinité, de lumière et de vie; trois attributs, que la Théologie d'Orphée donne au Dieu inaccessible, lequel de son sein fait jaillir le premier rayon lumineux, qui éclaire le chaos.

Ainsi tous les Théologiens Hébreux, continue Eusèbe (1), placent après le

(1) Euseb. præp. Ev. l. 7. c. 15. p. 325.

Dieu suprême, d'abord sa sagesse, sa première production, et ensuite une troisième faculté, qui partage sa nature divine, cet esprit sacré, qui a éclairé les Prophètes. On retrouve dans ce passage d'Eusèbe les expressions Platoniciennes sur la Lumière intellectuelle, sur les animaux intellectuels et raisonnables, soumis au fils et à l'esprit; au-dessus de tout étoit le Père.

Le juif Philon, dont Eusèbe a rapporté plusieurs passages, et dont d'ailleurs nous avons tous les ouvrages, emploie par-tout les divisions et les expressions Platoniciennes sur les premiers principes et sur les deux mondes intellectuel et visible et sur leurs rapports. Il nomme à la tête de tous les principes l'Etre, celui que Platon appelle la première cause, qu'il est difficile à l'homme de comprendre. Si la raison humaine ne peut y atteindre, l'homme doit chercher au moins à contempler son image, c'est-à-dire, sa raison, son intelligence sacrée. Cet intellect, fils de Dieu, suit les routes que lui trace son père, et fixant ses regards sur le modèle archétype des Etres, il dessine leurs formes d'après cet exemple. Toutes ces idées sont exactement Platoniciennes, et ressemblent à ce passage de Jean, où il dit, que rien n'a été fait sans le fils, et ailleurs: que le fils ne peut rien

faire, qu'il n'ait vu le père agir le premier.

C'est ce que dit également Platon, savoir, que le *Logos* divin a disposé et arrangé l'ordre du monde. Eusèbe joint à ces témoignages celui de Plotin, que nous avons déjà cité, sur ce monde archétype, lequel dans son intelligence et dans sa vie éternelle (*vita erat lux, et lux erat vita*) renferme l'ordre intellectuel; et il lui donne le nom d'intelligence pure et de sagesse ordinatrice: toutes idées qui conviennent au *Logos*, par qui tout a été fait et ordonné. A proprement parler, dit Philon, ce monde intellectuel n'est autre chose, que la raison, ou l'intelligence de Dieu, organisant l'univers. C'est cet archétype, ce lieu premier des idées, qui est le *Logos* de Dieu. Il a donné au *Spiritus* et à la Lumière une prééminence et une nature distinguée au-dessus du reste des choses. Il a appelé l'un l'esprit de Dieu, parce qu'il est le soutien de la vie, dont Dieu est le principe; et l'autre, la Lumière, à cause de l'éclatante beauté qui la fait remarquer. Mais la Lumière intellectuelle l'emporte autant sur celle, qui est visible, que le jour l'emporte sur la nuit. Cette Lumière intellectuelle et invisible est l'image de la raison divine. C'est cette *Panaugeia*, dont le

Soleil et tous les Astres empruntent leur lumière. On donnoit à cette Lumière le nom de Lumière vraie. C'est pour cela que Jean dit : il étoit la Lumière vraie, qui éclaire.

Ceux qui voudront suivre plus loin ces détails, peuvent lire Philon lui-même, et ils verront, que la métaphysique des Hébreux a absolument le même caractère, que celle de Platon. Eusèbe, frappé de ces rapports, s'est étudié à faire voir la ressemblance des idées théologiques de Moyse avec celles du Philosophe Grec. Il prétend prouver, (1) que leurs idées sur la création se ressemblent : qu'ils pensoient de même sur l'altération du monde, sur la résurrection, sur la fin du monde, sur les morts ressucités, sur la patrie céleste, sur le jugement qui suit la mort : enfin, que l'on trouve chez les Hébreux, chez les Chrétiens et chez Platon, disciple des Egyptiens, à-peu-près les mêmes principes théologiques : ce qui doit être, si les Chrétiens ont pris la plupart des idées des Hébreux, et si le Législateur des Hébreux a eu les mêmes maîtres que Platon. Car il est naturel de croire, que la ressemblance de doctrine dans les disciples est fondée sur la ressemblance des principes puisés dans les mêmes écoles. Or, on nous dit que le

(1) Euseb. ibid. c. 29-32-33-34-35-37-38.

Législateur des Juifs étoit savant dans la science des Egyptiens ; et il est certain, que Platon a été puiser sa doctrine en Egypte. Il nous reste donc à faire voir, par le peu qui nous a été laissé de la doctrine des Egyptiens, que les idées sur le Père, sur le *Logos* et le *Spiritus* ne leur étoient pas étrangères. Voici un oracle rapporté dans Cedrenus, (1) qui contient une réponse faite à un roi d'Egypte, lequel vouloit savoir, si jamais puissance avoit été égale à la sienne ? L'Oracle lui répond :

Que la souveraine puissance est en Dieu, ensuite dans son *Logos*, et que le *Spiritus* la partage avec eux ; qu'ils ont une commune nature et une puissance éternelle. Cet Oracle contient de la manière la plus précise les trois premiers principes de la théologie des Chrétiens, ceux que Philon et Eusèbe retrouvent dans la métaphysique des Juifs, ceux que nous avons retrouvé dans Platon, et qu'on trouvera partout, parce qu'ils sont dans la nature, ou dans le grand Etre, principe de l'intelligence et de la vie de tous les êtres.

Le même Cedrenus rapporte un échantillon de la doctrine attribuée à Trismégiste. Ce philosophe Egyptien, dit-il, (2) distingue dans la Divi-

(1) Cedren. p. 20.
(2) Cedren. ibid. p. 20.

nité trois attributs, lesquels composent une seule nature. Dans un dialogue adressé à un certain Esculape, il dit, qu'au-dessus de la Lumière intelligente est encore une Lumière intelligente : qu'au-dessus de l'intelligence est sa cause même, laquelle n'est autre chose, que l'unité même de l'intelligence ; ce qui s'accorde avec ce que nous avons dit plus haut, que le premier Dieu, placé au-dessus de l'intelligence, étoit l'unité même de l'Être. Il ajoute, que cette intelligence, existant toujours en elle-même, contient tout éternellement par son intelligence, sa Lumière et son souffle : que hors d'elle, point de Dieu, point d'Ange, de Gémc, enfin aucune autre substance ; c'est-à-dire, que tout existe en lui, qu'il est le Seigneur, le Dieu le Père de toutes choses : que tout est de lui, et tout est en lui (*kk*). Son Verbe, parfait à tous égards, sortant de son sein avec la fécondité et avec la force demiourgique, descendu dans la matière génératrice, dans le fluide capable d'être fécondé, a fécondé les eaux. Cette dernière idée est bien Egyptienne : elle est relative sur-tout à la fécondité du Nil. Hermès après ce discours finit par une prière à Dieu : « Je te conjure, puissant Créa-» teur du Ciel, je te conjure, voix du » Père, parole première qu'il a pro-

» férée, son Verbe unique, de m'être
» favorable ». Cedrenus ajoute, que St. Cyrille lui-même avoue, que dans les écrits des Trismégistes la Trinité est clairement exprimée.

Ce que nous avons rapporté plus haut du Pimander et du Dialogue intitulé Asclepius, confirme bien l'assertion de Cedrenus et de St. Cyrille. Néanmoins on révoquera toujours en doute l'autenticité de ces livres cités par les premiers Pères de l'Eglise. (*ll*) Nous répondrons à cela, que la raison seule qui les fait rejeter, c'est qu'ils contiennent une doctrine si conforme aux principes du Christianisme, qu'on a cru qu'ils avoient été supposés par des Chrétiens. Mais la conformité des idées avec celles des Chrétiens n'est pas une raison suffisante pour les rejeter, si on n'a pas d'autres preuves de falsification. Ceux qui les rejettent supposent, que la doctrine des Chrétiens étant révélée, il est difficile de croire, que les Payens l'eussent déjà et d'une manière aussi claire. Mais nous, qui excluons toute doctrine révélée, et qui cherchons l'origine de celle des Chrétiens, il est tout simple, que nous la cherchions dans celle des Juifs et dans celle des peuples voisins de la Judée, chez ceux dont le Législateur des Juifs avoit été le disciple. Il est possible, que

cet Oracle ait été supposé : que ces passages et les livres mêmes de Trismégiste le soient en entier ; mais aussi il est très-possible qu'ils ne le soient pas, puisque la doctrine qu'ils contiennent est absolument la métaphysique ancienne, qu'on retrouve dans Platon, dans tous les Platoniciens, (*mm*) et qu'il est certain, que Platon avoit été étudier long-temps en Egypte. Il y a beaucoup d'apparence, que la doctrine, qu'il en a apportée, étoit celle de ses maîtres, d'autant plus qu'elle offre la plus grande conformité avec celle qu'Orphée et Pythagore en avoient apportée avant lui, et qui faisoit la bâse des mystères et des initiations, comme nous le voyons dans les Orphiques, et dans le beau morceau de philosophie Pythagoriciene du sixième livre de l'Enéïde. Enfin nous convenons, que si ces dernières autorités étoient isolées, elles ne seroient pas du plus grand poids, à cause de la prévention, qu'on a contre ces livres, vu leur trop grande conformité avec nos idées; mais elles ne sont pas isolées. Elles viennent à la suite de celles de Platon, de Plotin, de Jamblique, de Macrobe, de Proclus, de Numerius, d'Amelius, de Philon, etc., qui tous contiennent la même doctrine sur le *Bonum* ou premier Dieu, sur son *Logos*, et sur l'ame universelle, et qui renferment un systê-

me suivi d'abstractions, dans lesquelles le *Logos* ou la Lumière intellectuelle, ainsi que l'ame ou le *Spiritus* universel, jouent le plus grand rôle. On y donne le nom de Père au premier Dieu, de Fils à son intellect, ou au *Logos*, lumière du Père, etc. et l'ordre et la filiation des principes y sont les mêmes, que ceux qu'expriment les vers de l'Oracle et le passage de Trismégiste. Ainsi réunis, ces ouvrages mêlent leur lumière à celle des autres écrits philosophiques, et leur accord, loin de surprendre, devient nécessaire.

Le P. Kirker (1) a fait un grand chapitre sur les trois principes de la Théologie Egyptienne, que les Pythagoriciens et les Platoniciens avoient adoptés et consacrés dans leurs écrits.

Il examine le système Hermétique sur la Monade première, principe et origine de toutes choses. Hermès l'appelle la Monade paternelle. Elle engendre la Dyade qui, unie à la Monade première, donne la Triade, laquelle brille par-tout dans la nature. C'est ainsi que chez les Chinois, leurs Docteurs disent que *un* a produit *deux*, et que *deux* unis à *un* ont produit *trois*, et que de ce nombre tout résulte.

Il appelle la Monade le Père ou le premier principe. Le second principe

(1) Kirk. Œdip. T. 3. p. 575.

est νοῦς, l'intelligence du Père, née d'elle-même. Il appelle le troisième principe la seconde intelligence. Il lui donne ce nom, par comparaison à celle qu'il appelle engendrée d'elle-même. Elle est le terme du fond paternel, de manière cependant à rester dans sa source. Il l'appelle l'Intelligence artiste du monde igné, intelligence d'intelligence. Il lui donne le nom de Dieu maître, source, vie, force, esprit ou souffle, qui anime tout. Il établit sa Trinité dans les termes rapportés ci-dessus, dans le passage de Cedrenus.

On voit ensuite ces mots : « De l'intel-» ligence première sort le Verbe lumi-» neux, fils de Dieu, le même avec son » père. Car ils ne sont point séparés l'un » de l'autre. Leur union est la vie. C'est » donc l'esprit de vie ». Nous avons déjà rapporté plus haut une partie de cette Théologie du Pimander.

Voilà, dit Kirker, les plus anciens dogmes théologiques, enseignés par Zoroastre et par Hermès. Proclus appelle cette doctrine, un don et un présent de la Divinité. Tous les Pères de l'Eglise l'ont crue si autentique et si semblable à la nôtre, qu'ils l'ont regardée, comme l'ouvrage de l'inspiration. On la retrouve dans Orphée, dans Platon, dans Aristote, etc. sous d'autres noms et sous d'autres formes. C'est de

cette source, qu'est sortie la doctrine des trois principes, fameuse chez tous les Platoniciens, tels que Jamblique, Porphyre, Plotin, Proclus, Syrianus, Damascius, qui, quoique divisés entre eux sur la nature et sur les noms de ces trois principes, semblent néanmoins s'accorder à y reconnoître les trois substances créatrices de toutes choses. . .

Tous les anciens Philosophes instruits par les Egyptiens ont regardé cette Triade comme une puissance intelligente, incompréhensible, éternelle, existant par-tout, infinie, remplissant tout, etc.

Un auteur Chrétien (1), que quelques Savans croient être Origène, (2) rapporte que, suivant les Brachmanes, *Dieu est une lumière*, mais différente de celle que nous voyons; qu'il est *une Parole*, non une Parole articulée, mais une Parole de science; qu'elle s'enveloppe d'un corps, comme un homme se couvre de la peau d'une brebis. On peut voir le Mémoire de l'abbé Mignot (3) sur l'opinion, qu'avoient les Indiens, de Dieu Verbe et Lumière.

Les Cabalistes avoient sur la nature Divine la même idée, que les Mani-

(1) Beausobr. T. 1. p. 467.
(2) Origen. Philosoph. p. 159.
(3) Acad. Inscrip. T. 31. p. 220.

chéens et les Orientaux (1). Ils l'appeloient une Lumière répandue et diffuse (2).

Porphyre, dans Eusèbe (3), dit que l'essence divine est d'une nature lumineuse, et qu'elle habite au milieu d'un feu éthérien très-pur. Démocrite, qu'elle est un entendement de la nature du feu (4).

Les Cabalistes ont aussi une espèce de Triade fort approchante de celle des Platoniciens, des Chrétiens et des Egyptiens, qui a une influence sur les différentes sphères du monde. Kirker cite le témoignage d'un Rabbin sur ces trois intelligences, révérées dans les mystères de la Lumière primordiale, et qui avoient l'unité pour centre commun. Nous ne nous engagerons pas dans la mysticité de la cabale. Nous n'en parlons ici, qu'afin de faire voir, que la Triade, ou que le système des trois principes étoit entré, sous différentes formes, dans toutes les Théologies, et qu'ainsi il n'est pas étonnant de la retrouver dans celle des Chrétiens.

On dira peut-être, que l'ancienne révélation explique cette universalité de

(1) Beausobr. T. 1. p. 468.
(2) Paul Beger, Cabal. Judaic. Christian. c. 3. §. 3. p. 59.
(3) Euseb. Præp. Ev. l. 3. p. 98.
(4) Plut. de Placit. Phil. p. 881.

la

la Triade, et que si elle se trouve chez les Philosophes Payens, bien des siècles avant l'établissement du Christianisme, c'est que la trace des anciennes opinions patriarchales n'étoit pas absolument effacée ; et que la révélation faite aux premiers hommes éclairoit encore leurs descendans.

Quoique nous n'écrivions pas ici pour des lecteurs, qui croyent à une révélation, mais uniquement pour ceux qui font usage de leur raison, la première et la seule lumière que la nature ait accordée à l'homme, nous répondrons, que la révélation ne peut être censée nécessaire, et qu'on ne peut en supposer l'existence, qu'autant que la génération d'une idée importante sur la Divinité seroit inexplicable à l'homme. Mais il s'en faut de beaucoup que nous en soyons réduits là. Nous avons vu naître la Trinité, ou le dogme de l'unité de Dieu, principe de vie et d'intelligence. Nous l'avons vu prendre naissance dans le monde matériel et visible, et passer ensuite par abstraction dans le monde intellectuel et invisible. Nous l'avons vu se propager, se multiplier sous mille formes, donner naissance à une foule de combinaisons de la même abstraction, différentes dans différentes écoles; et par-tout nous avons reconnu la marche de l'homme,

dont le génie subtil a enfanté une foule de Triades de toute espèce. Nous avons prouvé, que c'étoit là comme la manie de toutes les écoles, dans les siècles où s'est formé le Christianisme; et depuis le principe le plus matériel, jusqu'à la conséquence la plus spirituelle, et à l'abstraction de l'abstraction, nous avons suivi pas à pas le progrès de la Métaphysique, sans jamais perdre la filiation des idées. Par-tout nous avons remarqué les traces de l'homme; jamais nous n'y avons vu la Divinité mêler sa lumière aux obscurités de la Métaphysique. Pourquoi chercherions-nous l'ouvrage de Dieu, où nous avons vu l'homme seul agir? Pourquoi croirions-nous à une révélation et à une Lumière surnaturelle, quand nous voyons que la raison seule de l'homme a tout fait, et qu'il est dans sa nature, lorsqu'il quitte l'être corporel et physique, en voulant s'élever, de se perdre souvent dans le monde des abstractions, et de finir, à force de vouloir être sublime, par ne plus être entendu des autres, et quelquefois par ne plus s'entendre lui-même. On auroit tort de prendre, pour des idées révélées, des subtilités inintelligibles et l'abus du raisonnement, pour une nouvelle lumière sur-ajoutée à la raison. Au reste, les Payens ne nous ont jamais donné leurs

rafinemens métaphysiques, pour des inspirations. Ils parloient à des hommes trop éclairés, pour oser se dire inspirés, lorsqu'ils n'étoient que subtils. Il n'appartenoit qu'aux Chrétiens ignorans de prendre pour des idées au-dessus de la portée de l'homme, et de regarder comme inexplicable ; ce qu'ils ne pouvoient point expliquer ; de confondre le mot de mystère, qui signifie chose cachée au peuple, et qu'on ne lui explique point, parce qu'il n'est pas assez instruit pour l'entendre, de le confondre, dis-je, avec chose inintelligible à l'homme, révélée par Dieu, pour qu'il n'y comprît jamais rien, et cependant afin qu'il l'apprît et y qu'il crût fermement, sous peine d'être éternellement malheureux. Ces dogmes, supérieurs à la raison du peuple, ne l'étoient point à celle des Métaphysiciens, qui les portèrent dans l'initiation de Christ ; mais, tous les initiés étant restés ignorans, ils devinrent nécessairement supérieurs à la raison de tout le monde, sans devenir pour cela contraires à la raison, si ce n'est lorsqu'on forçoit de les recevoir dans un sens différent de celui, dans lequel ils avoient été conçus, et dans lequel on les devoit prendre. Malheureusement on ne les voulut que contraires à la raison et chercher à les expliquer, afin de les rendre intelligibles à

l'homme, fut toujours regardé comme un crime.

C'est ce ridicule préjugé, qui empêcha les Pères de l'Eglise de profiter des lumières, que les Philosophes Payens leur fournissoient dans la doctrine des trois principes, pour entendre le mystère de la Trinité, dont les rapports avec celle des Payens étoient des plus frappans. Ils n'ont pu s'empêcher d'en voir la ressemblance : ils la démontrent par-tout dans leurs écrits. Ce sont eux, qui nous ont fourni la plupart des preuves, que nous avons apportées ici, de cette conformité. Ils se retranchoient sur la connoissance, que ces anciens Philosophes avoient eue de leur ancienne révélation. Nous pensons, que non-seulement cette révélation est une chose absurde, mais qu'elle est même absolument inutile, puisque nous avons vu la filiation de cette idée et sa génération dans la tête des Métaphysiciens. La révélation s'évanouit donc. Que reste-t-il ? La ressemblance. Elle est avouée : elle est prouvée. Où en est donc la source ? dans les écrits de ceux, qui nous en donnent la génération et toute la filiation ; chez ceux qui l'entendent ; chez ceux qui nous ont appris à entendre celle des Chrétiens, qui en sont restés dépositaires, sans y rien comprendre. C'est donc chez les Platoniciens, ou

chez les maîtres de Platon, soit les Egyptiens, soit les Assyriens, que nous trouverons le berceau de toute cette Métaphysique ; non-seulement de la Triade des Chrétiens, mais encore de toutes les Triades de Zoroastre, d'Hermès, etc. Les auteurs sont ceux qui entendent : les copistes, ceux qui reçoivent et gardent sans rien comprendre. La science est, où le mot mystère signifie chose cachée ; l'ignorance, où il signifie chose inintelligible. Les Chrétiens sont donc les copistes des Orientaux et rien de plus.

On voit, par tout ce que nous avons dit, que leur Théologie ne leur appartient pas plus en propre que leur Cosmogonie ; et que dans leur Théologie, comme dans leurs mystères et leur légende, il n'y a rien qui ne se trouve dans toutes les autres Religions, avec des formes plus ou moins différentes. Mais par-tout le fond est commun pour l'une et pour l'autre ; et la conformité est absolument parfaite dans tous les points capitaux. Je ne suis pas étonné après cela, que les Pères ayent eu autant de facilité à prouver aux Payens, que les idées des Chrétiens se retrouvoient par-tout, d'une manière plus ou moins claire (*nn*).

Je ne suis pas surpris, que les Payens de leur côté leur opposassent, comme

on le voit par Celse, beaucoup d'opinions et de dogmes mystérieux assez semblables aux leurs et à ceux des Juifs. Cela devoit être aisé, pour celui qui avoit voulu faire des recherches sur les opinions et sur les cérémonies religieuses des différens peuples du monde.

Photius parle d'un certain auteur de Panople en Egypte (1), qui avoit rassemblé tous les témoignages des anciens auteurs Grecs, Perses, Thraces, Egyptiens, Babyloniens, Chaldéens, Romains, et qui avoit prouvé, que l'on trouveroit chez eux les mêmes idées religieuses, que celles qui sont consacrées dans nos livres, sur la Trinité, sur l'Incarnation, sur la Croix, la Mort, la Sépulture, la Résurrection, l'Ascension de J. C., sur la descente du Saint-Esprit, sur le second avénement du Christ, sur la Résurrection des morts, sur le Jugement dernier, sur la récompense des Justes et sur la punition des Pécheurs, sur la Création, sur la Providence, sur le Paradis, etc. etc. Cela a pu être, puisqu'il est vrai, comme on l'a vu, que les Chrétiens n'ont rien qui leur soit propre, et qui ne se retrouve sur-tout dans les Religions Orientales. Il n'y a peut-être d'eux, que l'idée de lier a des noms et à des événemens connus, sous le

(1) Phot. Cod. 170.

règne d'Auguste, les ridicules légendes qui se sont multipliées sous les premiers Empereurs Romains, et dont quatre seulement ont été adoptées, à cause du nombre sacré de quatre. La Religion du Soleil, et son culte, sous le nom de Christ fils de la Vierge, remonte à bien des siècles avant le règne d'Auguste; mais les légendes imaginées (*oo*) par les initiés à cette Religion, et qui ont paru environ cent ans après Auguste, sont de nouvelle fabrique, et ne ressemblent peut-être en rien aux anciennes, si ce n'est dans les points capitaux, tels que l'Incarnation dans le sein d'une Vierge, la Résurrection sous le symbole de l'Agneau, et le cortège des douze Apôtres. Du reste elles sont aussi arbitraires, que celle d'Osiris et de Typhon faite par l'Evêque Synesius, laquelle ne ressemble presque en rien aux anciennes légendes, dont Plutarque et Diodore de Sicile nous ont conservé des fragmens.

RÉCAPITULATION.

Il ne nous reste plus maintenant, qu'à mettre, en abrégé, sous les yeux du lecteur tous les traits de ressemblance, qui se trouvent entre la Cosmogonie Judaïque, base de toute la Religion des Chrétiens, et la Cosmogonie des Perses; entre les fables so-

laires chez les différens peuples Egyptiens, Phéniciens, Thraces, Perses, etc. et la fable de Christ; enfin entre la théologie des Egyptiens, des Pythagoriciens, et celle des Chrétiens; c'est-à-dire, de tracer un tableau raccourci des trois chapitres de cet ouvrage, afin que le lecteur puisse juger, si les ressemblances sont assez multipliées, pour qu'on en puisse conclure une identité parfaite et absolue dans tous les points.

D'abord, nous y avons établi la filiation nécessaire des deux Religions Judaïque et Chrétienne, et fait voir, comment tout le système religieux des Chrétiens, et le dogme de la réparation, portoient essentiellement sur le deuxième chapitre de la Genèse. Nous avons ajouté, qu'on ne pouvoit raisonnablement ni rejeter, ni prendre à la lettre cette théologie, en apparence absurde et monstrueuse; qu'il ne restoit d'autre parti, que d'y chercher un sens allégorique; que nous étions fondés à le faire, et cela de l'avis des savans Juifs et Chrétiens; qu'enfin il s'en présentoit un, simple et naturel, qui nous étoit indiqué par la Cosmogonie d'un peuple, avec lequel les descendans d'Abraham avoient eu la plus grande communication; que cette Cosmogonie étoit celle de Zoroastre,

confondu souvent avec Abraham, par les Orientaux. Nous avons observé, que cette Cosmogonie avoit les mêmes caractères, que celle des Hébreux, et qu'elle paroissoit née dans les mêmes lieux, puisqu'elle fixoit le séjour délicieux, où l'homme étoit supposé placé, dans l'Iran, près des rives du Phase, du Tigre et de l'Euphrate; qu'elle distinguoit plus clairement encore, que celle des Hébreux, l'action des deux principes, celle du Dieu de Lumière et celle de l'Ange, ou du Génie des ténèbres, qui, dans toutes les deux, prenoit la forme du Serpent pour introduire le mal dans l'univers. Que dans toutes les deux Cosmogonies, le bon principe agissoit le premier, et que ce n'étoit qu'après un certain intervale de jouissance du bonheur, que l'homme éprouvoit l'influence maligne de l'ennemi de sa félicité; que le mal produit dans les deux Cosmogonies étoit la dévastation de la scène brillante, où la nature avoit placé l'homme; et que les ténèbres et le froid de l'hiver étoient le premier effet de l'influence de ce Génie malfaisant; que l'homme nud jusqu'alors sentit le besoin de se couvrir, et vit changer en un séjour affreux ces lieux de délices, que le printemps avoit embellis. Nous avons remarqué, que ce système de l'action

contraire des deux principes, indiquée par la nature, étoit de toutes les théologies, et principalement le fondement de celle des Mages, dont Diogène Laërce nous dit, que les Juifs empruntèrent leurs dogmes.

Nous avons fait voir, que si c'est au septième jour, que l'homme, dans la Genèse, est déchu de sa félicité, c'est au septième mille, ou au septième mois, dans la Cosmogonie des Perses, qu'il éprouve également les premières sensations du mal, et que ce mal lui-même est annoncé, ou apporté par l'ascension de la Balance et du Serpent céleste, en automne, lorsque le soleil repasse vers les régions Australes; que la Cosmogonie des Perses appelle ce Génie malfaisant l'Astre Serpent, la Couleuvre mère de l'hiver, et que les traditions des Perses, encore aujourd'hui, le nomment le Serpent d'Eve; que les fables Rabbiniques sur le Serpent d'Eve, et sur le grand Samaël, s'expliquent aussi par ce Serpent et par le Chameau, que les Arabes avoient peint à côté de lui; que c'est par lui que s'explique la fable du fameux Serpent de l'Apocalypse, qui poursuit la femme qui tient un enfant, et à laquelle on donne des ailes, comme dans la Sphère: Serpent, qu'on dit être celui qui a séduit le monde. Nous avons ajouté à

l'appui de tout cela les traditions anciennes, conservées par la Chronique d'Alexandrie, qui atteste, que plusieurs pensoient qu'Adam, Eve et son Serpent, etc. étoient du nombre des Génies, ou de ce que les anciens appeloient Dieux naturels, c'est-à-dire, des Astres. Nous avons rapporté également le type d'une médaille, où l'homme et la Chèvre, tels qu'ils sont dans nos constellations, près l'Equinoxe de printemps, la femme et le Serpent, tels qu'ils y sont aussi, près celui d'automne, sont appelés Adam et Eve, et ont été regardés comme tels. Nous avons fait voir, qu'il y avoit dans la sphère, près du point équinoxial, ou de la porte du bonheur, un Chérubin aîlé, armé de l'épée flamboyante, tel que la Genèse le représente, à l'entrée du Jardin de Délices. Nous avons observé, que le temps étoit désigné par l'Arbre de vie, qui portoit douze fruits, et qui étoit divisé, comme l'œuf d'Oromaze, en douze préfectures, ou temps de bien et de mal, ou qui renferment le bien et le mal physiques, qui se reproduisent tous les ans durant chaque révolution de douze mois, le mal naissant en automne à la septième division, au lever de la femme porte-Balance et du Serpent.

Nous avons sur-tout rapporté une troisième Cosmogonie, celle des Tos-

cans, qui sert de terme moyen de comparaison entre les deux autres, et nous avons vu, que d'un côté elle tenoit à celle des Juifs, étant conçue dans les mêmes termes absolument, et que de l'autre elle tenoit à celle des Perses, puisqu'elle employoit l'expression de mille ans, pour désigner les mois, comme celle des Juifs emploie l'expression de jours, et nous avons conclu, que la Cosmogonie, qui réunissoit le caractère des deux autres, et qui nous en donnoit la clef, étoit la Cosmogonie originale. Il a résulté de nos recherches, contenues dans le premier chapitre, que l'aventure de la Femme et du Serpent, et que l'introduction du mal originel, auquel tous les hommes sont soumis, n'est que le mal physique, et sur-tout les ténebres et le froid, qui reviennent tous les ans détruire les œuvres du Soleil, au passage de cet astre vers les régions australes, au lever du Serpent. Donc, avons-nous conclu, le mal n'est pas sans remède, et on doit en attendre la réparation au printemps, au passage du Dieu Soleil vers les régions boréales ou dans notre hémisphère, sous le signe de l'Agneau. Donc le réparateur, qui doit triompher du prince des ténèbres, en doit triompher à l'Equinoxe et sous la forme symbolique de l'Agneau: donc,

si notre explication du mal introduit par le Serpent est bonne, le Christ réparateur doit réunir tous les traits du Dieu Soleil, dont les légendes se sont multipliées dans les différentes religions. Comparons donc, avons-nous dit, les principaux traits de l'histoire de Christ avec les traits principaux, qui conviennent au Soleil, soit pris dans la nature, soit considéré dans les allégories sacrées.

En faisant cette analyse, nous avons vu d'abord, que le premier trait, par lequel l'Evangeliste Jean le désigne, c'est par celui de Lumière, principe de toutes les Lumières; Lumière qui éclaire tout homme venant au monde; ce qui s'applique bien au Soleil, soit qu'on le considère dans le sens physique, soit qu'on le considère dans le sens théologique, ou comme *mentis fons*, suivant ce que disent Cicéron, Macrobe, Martianus Capella, etc.

Nous avons vu ensuite, que le second trait par lequel le même Evangeliste le caractérise, c'est par celui d'*Agneau*: *ecce Agnus Dei*, etc.; ensorte que Christ est la Lumière et la Lumière triomphante sous le symbole de l'Agneau; ce qui s'accorde parfaitement avec le caractère, que nous venons de dire qu'il devoit avoir essentiellement, comme réparateur de la nature, sous le signe équinoxial de l'Agneau.

En consultant les anciennes fictions mystiques des adorateurs du Soleil, nous avons vu, qu'on le faisoit naître, vivre et mourir, comme Christ : qu'on le supposoit naître au moment où le jour est le plus court, ou au Solstice d'hiver, et que, pour désigner l'espèce d'enfance dans laquelle est alors la Lumière, on tiroit des sanctuaires de l'Égypte son image enfantine, et qu'on l'exposoit dans un berceau aux adorations du peuple ; qu'on le faisoit naître d'une Vierge ; que la Vierge Minerve, dans son temple de Saïs, s'annonçoit pour avoir enfanté le Dieu Soleil ; que du temps des Ptolémées ce mystère se célébroit, et qu'on en faisoit remonter fort haut l'institution ; que du temps de Plutarque, on célébroit au Solstice d'hiver les couches d'Isis, mère du Dieu, que les Grecs appeloient Apollon ; que, comme Christ, on le faisoit naître εν σκωτω, au milieu des ténèbres ; que l'on célébroit en l'honneur de sa Mère une fête appelée Fête des Lumières, absolument semblable à notre Chandeleur ; que les Egyptiens n'étoient pas les seuls, qui fêtassent la naissance du Dieu du Soleil ; que ceux de Naples, que les Grecs mêmes adoroient le Soleil enfant, sous le nom d'*Hébon* et de *Baccapée* ; que les Perses adorateurs

du Soleil célébroient aussi dans un antre sacré la naissance de leur Dieu; et que cette fête, qui passa ensuite chez les Romains, étoit fixée au 25 décembre, au même jour où Christ est censé naître: que tous les calendriers marquent ce jour là, ou le *ant. kal. Jan.*, lequel étoit le premier jour d'hiver chez eux, *natalis Solis invicti:* ensorte que le jour de la naissance du Dieu Soleil chez les Perses est absolument le même, que celui de la naissance du Dieu des Lumières, Christ chez les Chrétiens. Ce n'est donc pas sans raison, que les Payens, suivant Tertullien, appeloient les Chrétiens les adorateurs du Soleil: d'autant plus, qu'ils se tournoient vers cet astre dans leurs prières, qu'ils s'assembloient le jour qui lui étoit consacré, et qu'ils fêtoient son passage et son retour à son empire, au moment où le Soleil repassoit vers les régions supérieures. Mithra naissoit dans une grotte, comme Christ dans une étable. Ce sont les adorateurs de Mithra, qui sont supposés venir au berceau de Christ, et lui offrir les trois présens consacrés au Soleil. C'est l'Astrologie qui les y conduit. Ils voient, au moment de cette naissance, à l'Orient une étoile. En plaçant le globe à minuit, tel qu'il étoit le 25 décembre à cette époque prétendue, si nous regardons aussi à l'Orient, qu'y voyons-nous?

la Constellation de la Vierge céleste, qui préside à la naissance du jour où naît le Soleil ; Vierge appelée Isis par Eratosthène, Isis dont on célébroit les couches au Solstice d'hiver en Egypte, et dont on présentoit l'enfant nouveau-né à l'adoration des peuples ; Vierge, dans le signe de laquelle Proclus place le siége de la chaste Minerve, mère du Soleil, dont l'image enfantine étoit ce jour-là tirée du sanctuaire ; cette Isis, mère du jeune Horus, dont sa mère pleure la perte, et qu'elle se réjouit ensuite d'avoir retrouvé ; de cette Vierge, qui, dans le livre de l'Apocalypse, s'envole à l'aide de ses aîles, emportant le jeune enfant, qui va régner sur le monde, (Apollon, le Soleil) pour se dérober aux poursuites du Serpent. Voilà l'astre, qui annonce aux prêtres Astrologues, adorateurs du Soleil, la naissance de leur Dieu ; et les traditions de la Perse, qui portent que l'étoile des Mages représentoit la figure d'une Vierge, justifient notre conjecture. Nous allons plus loin. Non-seulement la Vierge céleste qui préside à la naissance du jour le plus court, et à celle du Dieu Soleil, est la Vierge qui seule puisse être appelée mère sans cesser d'être vierge : mais cette Vierge porte encore, dans la sphère des Perses, l'image de son fruit. Elle tient entre ses bras un jeune enfant qu'elle

qu'elle allaite : elle est pure, sans tache, immaculée, comme la mère de Christ : enfin l'enfant qu'elle tient est nommé Christ et Jésus. Peut-on porter plus loin les vraisemblances, ou plutôt la démonstration ? Ce rapport qu'il y a entre la naissance de Christ et l'Ascension de la Vierge céleste, ceux des mystères de sa vie avec la marche du Ciel, n'étoient point oubliés même du temps d'Albert le Grand, quoiqu'on n'en comprît plus le sens. Il n'y a pas jusqu'au Jésuite Riccioli, qui n'appelle cette constellation *Virgo Dei-para* ; et indépendamment de toutes ces traditions, il est certain, de toute certitude, que c'est elle qui montoit à l'Orient, à minuit, précisément au moment où l'on fixe la naissance de Christ, et que c'est la seule manière d'expliquer, comment Christ, dans les allégories mystérieuses de la Lumière, étoit supposé naître d'une Vierge.

Nous avons fait voir de plus, que cette même Vierge, qui ouvroit l'année divisée en douze mois, avoit parmi ses étoiles une étoile appelée Janus. C'est le nom du chef de la division duodécimale chez les Romains, qui avoit pour attributs caractéristiques la barque et les clefs, enfin tous les traits de Pierre, chef des douze Apôtres, ou du cortège de Christ, cortège qui est absolument le

même que celui du Dieu Soleil, qui circule dans les douze signes du Zodiaque, et engendre l'année divisée en douze mois. Chacun de ces mois est présidé par un génie particulier; c'est un Ange chez les Perses, un Apôtre chez les Chrétiens, un des douze grands Dieux chez les Egyptiens, chez les Grecs et les Romains. Nous avons remarqué, que cette même Vierge, qui ouvroit l'année solaire, et par laquelle, chez les Egyptiens, on représentoit l'année sous le nom d'Isis, avoit pour mère *Anna*, dont on a fait Ste. Anne, mère de la Vierge, comme les Romains ont personnifié le même Être allégorique, sous le nom d'*Anna Perenna*. Nous avons encore suivi sa marche, dans ses rapports avec son fils, et nous avons vu, qu'elle étoit absorbée dans les rayons de sa gloire à l'époque même de l'année, où nous fêtons sa réunion à son fils, sous le nom d'Assomption, et qu'elle se dégageoit des rayons du Soleil, au moment où nous fêtons sa nativité, et où les calendriers anciens marquent, *exoritur Virgo*. Nous y avons joint un monument singulier, composé de trente-six tableaux, tous relatifs à la Déesse de l'année et des saisons, à la mère du Dieu de la Lumière et de la chaleur. Ce monument se trouve sur une des portes de Notre-Dame de Paris, et

il atteste, que la Déesse, à laquelle cette Église est consacrée, est la Vierge Isis, ou celle des Constellations, autour de laquelle est rangé tout le cortège symbolique des 36 tableaux.

Ainsi la mère, le fils et le chef des douze sont encore dans la Sphère, et se trouvent placés au point du Ciel, qui ouvre la révolution solaire, à l'instant précis de minuit où commence le jour; ensorte que Christ dans sa naissance, soit pour l'heure, soit pour la forme Astronomique qui y préside, n'a rien qui ne convienne au Soleil, et qui ne lui ait été appliqué. Donc jusqu'ici rien ne différencie Christ du Soleil ou du réparateur, qu'exigeoit le mal produit par le Serpent. Passons à la réparation même.

Le Soleil supposé naissant le 25 Décembre, ou entrant dans sa carrière le jour même où l'on fixoit le commencement de l'hiver, c'est-à-dire, le 8 *ant. kal. Januar.*, devoit aussi être censé franchir le fameux passage, qui sépare cette saison de la saison suivante, ou l'hiver du printemps, et se soustraire à l'empire des longues nuits et aux ténèbres de cette espèce de tombeau, le 8 *ant. kal. April.*, terme auquel les calendriers anciens fixoient le commencement de la nouvelle saison et le rétablissement de l'ordre dans le monde sublunaire. Effectivement, nous avons

vu, que, comme les anciens célébroient le 8 *ant. kal. Jan.* une fête en l'honneur du Soleil, qui étoit à cette époque dans une espèce d'enfance, ils en célébroient aussi une autre, sous le nom d'*Hilaria*, le 8 *ant. kal. April.*, en honneur du Soleil, qui affranchissoit en ce jour l'univers de l'empire des nuits. Or, c'est à pareil jour précisément, à l'heure de minuit, c'est-à-dire, trois mois après, minute pour minute, que les premiers Chrétiens, ou leurs traditions les plus anciennes supposent, que Christ est sorti du tombeau tout radieux, et qu'il a affranchi l'univers de l'empire du Prince des ténèbres, et détruit le mal produit par le Serpent. C'est-à-dire, que Christ, chez les Chrétiens, fait spirituellement la même chose, que fait le Soleil physiquement, et au même moment, et il triomphe du même monstre; j'ajouterai sous la même forme, puisque le Soleil entroit alors dans *Arics* ou dans l'Agneau. Il y a bien de l'apparence, que toute cette spiritualité est calquée sur la Physique, ou plutôt qu'elle n'est que de la Physique déguisée sous une forme spirituelle et abstraite. Les Anciens appeloient Seigneur le Soleil : les Chrétiens appellent son jour le jour du Seigneur. Le Soleil franchissoit alors sous le Bélier le fameux passage, qui sépare l'em-

pire de la Lumière et du Bien de celui des ténèbres et du mal. On appelle la fête de la Résurrection la fête du passage du Seigneur, et on la fixoit primitivement au 25 mars invariablement. Depuis elle est devenue mobile, mais toujours néanmoins liée nécessairement à l'Equinoxe et au passage du Soleil vers l'empire des jours et vers le trône de sa gloire. On a vu l'origine des traditions, qui fixent à cette même époque, soit la création primitive, soit la réparation, soit le second avénement, et le rétablissement d'un nouvel ordre des choses.

Nous avons fait remarquer, que ces mêmes fêtes équinoxiales étoient, sous le même symbole de l'Agneau ou du Bélier, établies depuis long-temps en Egypte, en Perse, en Judée sous le nom de l'immolation de l'Agneau, etc. en mémoire de la grande révolution opérée dans la nature par l'action du feu céleste. Nous y avons opposé la cérémonie, qui se pratique encore aujourd'hui à Jérusalem, où l'Evêque, en sortant du tombeau de Christ, imite la descente du feu céleste sur la terre, et entonne le *resurrexit*; et nous avons fait remarquer, que toutes nos cérémonies nous rappellent l'idée d'un renouvellement de toutes choses, et sur-tout le triomphe du feu nouveau et de la Lumière nouvelle.

Nous avons fait voir, que l'Agneau Pascal n'étoit pas un symbole arbitraire, et qu'on avoit eu sur l'Agneau les mêmes principes théologiques, qu'on avoit eus anciennement sur le Bœuf, et qui sont encore perpétués en Orient: que le Taureau, ayant autrefois occupé l'équinoxe de printemps, comme nous l'avons prouvé dans notre explication du monument de Mithra, sous lui la nature s'étoit régénérée, et son sang en avoit réparé les malheurs, comme fit ensuite le sang de l'Agneau, qui le remplaça à l'équinoxe. Nous avons dit, que le changement d'animal symbolique étoit une suite nécessaire de la précession des équinoxes et du changement du signe céleste, sous lequel le Dieu Soleil franchissoit le fameux passage et réparoit le mal de la nature; enfin, que si Christ réparateur est appelé l'Agneau, qui répare le mal produit par ce Serpent, c'est qu'effectivement le Soleil, au moment où il répare la nature, est uni à l'Agneau équinoxial; et qu'ainsi Christ, s'il est effectivement le Soleil, a dû nécessairement être figuré par l'Agneau, comme il l'est réellement chez les Chrétiens, qui ne sont sauvés que par l'Agneau, et qui n'entrent dans le royaume de la Lumière, que par la porte de l'Agneau, dont le sang leur ouvre l'entrée. Ainsi Christ

triomphe à la même époque que le Soleil, sous la même forme que le Soleil, et cela, parce que Christ et le Soleil ne sont qu'une même chose. Nous avons rapporté tous les passages de l'Apocalypse sur l'Agneau, et nous avons fait voir, que l'initiation de Christ n'est autre chose, qu'une initiation aux mystères de la Lumière triomphante sous le signe de l'Agneau, lieu de l'exaltation du Soleil, et que les Chrétiens sont appelés, tantôt enfans de la Lumière, tantôt les Disciples et les serviteurs de l'Agneau. Nous avons rapporté tous les caractères symboliques de cette initiation, le sceau de l'Agneau donné à tous les nouveaux baptisés, les *Agnus Dei*, et les images de Christ, qui originairement se réduisoient à un Agneau. Car anciennement, on n'en connoissoit point d'autres. Enfin, nous avons fait observer, quelle a été la raison qui fit consacrer cet animal symbolique; et que le grand rôle, qu'il joue dans les religions anciennes, vient de celui qu'il jouoit dans l'année solaire, dont il fixoit la plus importante époque. On a vu, comment la régénération physique a donné lieu à des régénérations spirituelles chez tous les peuples, dont les mystères étoient liés à cette importante époque de la nature et de la marche du Soleil.

Après avoir considéré le Soleil dans ses rapports avec la nature et avec le Zodiaque, nous l'avons ensuite considéré dans les allégories mystiques des différens peuples du monde, et nous avons vu, qu'on lui avoit fait éprouver dans ces fictions religieuses tout ce que Christ éprouve dans celle des Chrétiens : qu'il étoit mis à mort, qu'il descendoit aux enfers, et ressuscitoit comme Christ.

Osiris naît en Egypte : on annonce sa naissance, sous le nom de naissance du Seigneur : il est mis à mort : il descend aux Enfers ; on le pleure pendant plusieurs jours, et bientôt on chante Osiris ressuscité et vainqueur des ombres du tombeau. Sa mort, dit Plutarque, désigne la diminution de la Lumière et le triomphe des nuits sur le jour. Il reparoît au printemps, et vient donner à la Lune la fécondité. Il a son tombeau, comme Christ ; et les Prêtres, en habit de deuil, viennent tous les ans y répandre des larmes. On représente sa passion dans les mystères, qu'on appelle mystères de la nuit ; on y voit son simulacre, et on le porte à un lieu, qu'on appelle son sépulcre ; bientôt des fêtes de joie succèdent à cette tristesse feinte et passagère.

Il en est de même de Bacchus, ou du Soleil, sous le nom de Bacchus, et peint, comme Osiris, avec les cornes

de l'ancien Bœuf équinoxial, comme Christ l'est sous la forme de l'Agneau. Bacchus, l'intelligence de la Divinité unie à la matière, νῆς ελικος, comme Christ Verbe incarné, Bacchus appellé *Iao*, comme le Christ des Chrétiens Gnostiques, Bacchus représenté sous l'emblême d'un enfant naissant au Solstice d'hiver, et exposé sur le Van Mystique, comme Christ dans sa crêche: Bacchus, fils de Cérès, nom de la Vierge céleste, qui porte l'image du jeune Christ: Bacchus, qui paroit en triomphe monté sur l'âne: Bacchus qui change l'eau en vin, comme Christ: Bacchus qui avoit ses initiations et ses mystères, comme Christ: Bacchus qui étoit, comme Christ, mis à mort, qui descendoit aux Enfers, et ressuscitoit, et qui retournoit ensuite au sein de la Divinité, dont il étoit descendu, pour se communiquer au monde visible: Bacchus, dont on représentoit la passion par le déchirement d'un Taureau, comme on représente celle de Christ par l'immolation de l'Agneau, qui remplaça l'ancien Taureau: Bacchus, dont Minerve ou l'Isis, mère du Soleil, conserve le cœur pour le rendre au premier Dieu son Père: Bacchus à qui on donnoit le nom de fils de Dieu, comme Platon le donne au soleil, et dont les Payens expliquoient les aven-

tures tragiques par les phénomènes de la nature et par la marche du Soleil: Bacchus enfin appelé *yes*, et désigné dans l'hymne de Martianus Capella par ce nom, allongé ensuite de la terminaison *us* ou en *Jesus*.

Il en fut de même d'Adonis, mort, descendu aux Enfers, et ressuscité à l'Equinoxe de printemps, et dont Macrobe, avec raison, explique la résurrection par le retour du Soleil aux régions Boréales, et par son passage équinoxial. Adonis, ou le Soleil, est pleuré: on lui dresse un tombeau, et après quelques jours de deuil, on chante son retour à la vie et à l'empire des Dieux, et le triomphe du Dieu Soleil sur l'hiver, monstre affreux, qui lui a ôté la vie, en le dépouillant du principe de fécondité.

Nous avons vu également le Soleil, sous les noms d'Horus et d'Apollon, naître d'Isis, être confié aux soins du Bootès, qui accompagne toujours la Vierge céleste, auprès de laquelle il est placé, être mis à mort, pleuré par sa Mère, qui a enfin le bonheur de le retrouver, après qu'il a triomphé du grand Serpent à l'Equinoxe de printemps, époque où l'on fêtoit ce triomphe en Grèce. Les Pères de l'Eglise, et les défenseurs de la foi Chrétienne se sont étudiés à nous décrire ces al-

ternatives de tristesse et de joie, et les fêtes lugubres et gaies occasionnées par la perte et le retour à la vie du jeune fils d'Isis : les larmes de sa Mère, la désolation de ses prêtres, et les chants d'allégresse, qui succédoient lorsque la Déesse voyoit son fils rendu à la vie et à l'immortalité, aller prendre place à la droite de Dieu son Père, comme il nous est représenté dans Callimaque. Nous avons vu Macrobe nous peindre ce Dieu renfermé dans un antre étroit et ténébreux pendant l'hiver, jusqu'à ce qu'au printemps il s'affranchît des ombres de cette espèce de tombeau, pour rentrer vainqueur dans son empire, dont l'hémisphère Boréal est le siége.

Nous avons cité les peuples Hyperboréens, qui célébroient par des concerts et des danses le passage du Dieu Soleil au point équinoxial de printemps, et son retour vers leurs régions, dont il alloit faire le bonheur. Ces fêtes appelées dans certaines contrées fêtes de sa résurrection, étoient dans d'autres appelées fêtes de son réveil, ou de la liberté, qui lui étoit rendue : tant la même idée a été exprimée par des formes différentes.

Nous avons passé en Phrygie, où nous avons vu le même Dieu Soleil, honoré sous le nom d'Atys, éprouver une cruelle mutilation. Comme Christ, *Atys* naît au milieu des ténèbres, et apporte

sur la terre une grande lumière. Sa mutilation réduit la terre à une affreuse stérilité ; mais au printemps il est rendu à la vie et à l'empire des Dieux. Ce retour est célébré par deux fêtes, d'abord de deuil, et ensuite de joie, dans lesquelles l'immolation du Bélier est une des principales cérémonies. On lui élève un tombeau où l'on dépose son image : on l'arrose de larmes, et le troisième jour on célèbre en son honneur la fête *Hilaria*, en mémoire de sa résurrection, pour signifier, dit Macrobe, la victoire que le jour remporte sur les nuits de l'hiver. Alors, s'élevant au-dessus de la terre, ce Dieu reprend, dit-on, son ancien sceptre. Ce triomphe, cette résurrection d'Atys célébrée par la fête des *Hilaria*, étoit fixée au 8 ant. kal. april., trois mois, jour pour jour, après celle de la naissance du Dieu Soleil, ou le *natalis Solis invicti*, c'est-à-dire, le 25 mars, précisément le même jour où tous les Chrétiens anciennement célébroient la victoire de Christ, par de semblables *Hilaria*, où l'on répète sans cesse le cri de joie, *Alleluia !* On avoit représenté auparavant Atys attaché à un arbre, au pied duquel étoit l'Agneau équinoxial immolé, et cet arbre se coupoit au milieu de la nuit, durant laquelle se célébroit le mystère de ses

souffrances. Ces mystères étoient liés aussi essentiellement à l'Equinoxe de printemps, que l'est la Pâque des Chrétiens, parce qu'alors le roi Soleil parcouroit *Aries* ou l'Agneau, et que les peuples des régions boréales y célébroient l'approche du Dieu Sauveur, et, comme dit Damascius, notre affranchissement des puissances de l'enfer, et le rétablissement des ames dans le séjour de la Lumière.

Enfin nous avons comparé Christ avec le Dieu Soleil, honoré en Perse sous le nom de Mithra, Dieu dont on fêtoit la naissance le même jour que celle de Christ, et qui naissoit dans un antre, comme Christ dans une étable; Dieu qui avoit ses disciples et ses martyrs, comme Christ, et dans la religion duquel on retrouve les sacremens de Baptême, de Pénitence, de Confirmation, l'Eucharistie avec ses paroles mystiques, le dogme de la résurrection, des vierges, et la loi de continence, l'usage d'un signe sacré dont ses disciples marquoient leurs fronts. Nous avons vu ce Mithra, dont le culte étoit né dans les pays qui nous fournissent l'explication du fameux Serpent auteur du mal, et où nous trouvons le premier des signes du Zodiaque appelé Agneau, nom symbolique du réparateur, et une sphère qui place

dans les bras de la Vierge céleste le jeune enfant appelé Christ ; enfin dans ces pays dont le Soleil étoit la grande Divinité, nous avons vu, dis-je, ce Soleil, Dieu Mithra, non-seulement naître comme Christ et le même jour, mais mourir, être enseveli, pleuré comme lui, et enfin ressusciter et ses prêtres dire au peuple, que la mort de leur Dieu a fait leur salut. Nous ne nous sommes pas bornés à ce seul trait de ressemblance, qui se trouve entre l'ancienne religion des Perses et la nôtre; nous en avons suivi les traces jusques dans les pratiques religieuses, qui se sont perpétuées en Perse ; nous y avons vu la fraction du pain, qui s'y célèbre à l'équinoxe du printemps, et la distribution qu'en fait le Roi aux Seigneurs de sa Cour, à-peu-près de la même manière dont le Christ établit son Eucharistie. Nous avons retrouvé chez eux, dès la plus haute antiquité, les fables théologiques de la chute des Anges, les combats des Anges des ténèbres contre ceux de Lumière ; des opinions semblables aux nôtres sur le paradis et l'enfer ; un ordre hiérarchique absolument semblable au nôtre : enfin, une ressemblance parfaite entre les constitutions ecclésiastiques de ces peuples et la nôtre : de manière à faire voir la filiation de notre culte, né du

culte Mithriaque et véritable secte de la religion de Zoroastre, et de la religion du Feu Solaire, la plus ancienne, ou pour mieux dire la seule, et la religion universelle de tous les peuples. Nous avons conclu, d'après l'énumération de ces différentes fables solaires, que la légende de Christ étoit une fiction mystique de même nature, mais seulement moins ingénieuse, que les autres; du reste d'accord entièrement avec elles sur le point capital, celui de la résurrection à l'Équinoxe de printemps, et du deuil qui accompagnoit la mort qui étoit supposée précéder cette résurrection. Nous avons rapporté à l'appui de tout cela une foule de pratiques consacrées dans la religion de Christ, qui prouvent ses rapports avec le culte du Soleil; d'où nous avons conclu, que le culte de Christ étoit absolument celui du Soleil, parce que les fables faites soit sur la naissance du Réparateur, soit sur sa mort et sa résurrection conviennent au Soleil, et avoient été dejà faites avec quelque nuance de différence sur le Soleil chez différens peuples; et qu'il étoit inutile de chercher ailleurs, que dans le Soleil, le héros de la religion des Chrétiens, puisqu'il avoit tous les caractères du héros des autres Religions, dont le culte étoit dirigé vers le Soleil, que l'univers a adoré sous

une foule de noms différens, et que l'on fait victime de malheurs à-peu-près semblables, et fixés aux mêmes époques du temps.

Après avoir établi un accord aussi parfait entre la théorie du second chapitre, et celle du premier, qui demandoit nécessairement le Soleil pour réparateur, nous avons passé à la partie Théologique de la religion des Chrétiens, et nous avons fait voir, que le Soleil avoit aussi le caractère théologique essentiel à Christ, c'est-à-dire, qu'il étoit le corps visible, auquel s'unissoit dans ce monde la substance lumineuse, que les Théologiens Payens appeloient *Mentis fontem*, ou la source de nos intelligences et le *Logos* ou l'intelligence de la Divinité invisible, le second Dieu, ou le fils de l'Etre suprême, la Lumière de Lumière, le Fils premier né du Père invisible, qui seul peut voir son père, sa force, sa sagesse, son image. Nous avons établi la distinction des deux natures de la lumière, comme celle des deux natures de Christ, résidant éternellement au sein de son père sous un rapport, et habitant sous un autre parmi nous, et assujetti au corps et à ses altérations dans le monde visible. Nous avons fait voir, que non-seulement le dogme de l'unité de Dieu n'étoit point particulier

aux

aux Chrétiens, mais qu'il en étoit de même de celui de la Trinité, ou de la subdivision de la Monade paternelle en *Logos* et en *Spiritus*, abstractions personnifiées par la mysticité; qu'on les retrouvoit dans Platon et dans la Théologie Egyptienne, d'où les Chrétiens les avoient vraisemblablement empruntées; que ces subtilités métaphysiques étoient en vogue dans le temps où les idées théologiques des Chrétiens ont paru en Occident, et ont pris une certaine consistance; que leurs Docteurs parlent le même langage que l'on parloit dans les écoles des Platoniciens. Nous avons remarqué, que cette ressemblance de dogmes est non-seulement avouée par leurs Docteurs, mais que ce sont eux sur-tout qui nous en ont fourni les preuves.

Nous avons vu naître ces idées des réflexions les plus simples sur la nature, dans l'unité de laquelle réside l'unité de vie et d'intelligence, dont tous les êtres ont une portion. Nous avons vu le *Spiritus* chez les Payens, comme chez les Chrétiens, désigné par le même nom, peint sous les mêmes formes, divisé en sept parties de la même manière, remplissant les mêmes fonctions de principe de vie et d'esprit créateur, et prenant le nom de Dieu dans l'une et l'autre Théologie.

Nous avons vu également le principe d'intelligence, ou la sagesse de l'Etre unique, désignée par le même nom de νους λογος, *mens et Verbum*; appelé dans l'une et l'autre Théologie du nom de Lumière, et placé dans la substance lumineuse du grand Dieu; faisant dans l'une et dans l'autre la fonction de sagesse universelle et de principe d'intelligence, dont chacune de nos intelligences est une émanation. Nous avons vu la Théologie d'Orphée d'accord en cela avec celle des Chrétiens, et surtout avec l'Evangile de Jean, le seul qui nous donne quelques notions sur le *Logos*, lumière intelligente et invisible dans Dieu, et visible parmi nous en s'unissant au corps solaire. Nous avons vu celles des Phéniciens, des Caldéens, des Egyptiens, des Grecs Platoniciens, Plotin, Proclus, Jamblique, Porphyre, etc. s'accorder toutes à nous donner la Lumière pour principe d'intelligence; désigner par le mot Lumière, l'Intellect ou le *Logos* de la Divinité, et appeler Dieu cette Lumière.

Nous avons ensuite vu, comment ce Dieu *Spiritus* et ce Dieu Lumière se confondoient dans la substance du grand Dieu unique, et ne faisoient qu'un seul Dieu, principe d'intelligence et de vie universelle, qui étoit le grand Pan, ou l'univers lui-même.

Nous avons vu la Métaphysique, par ses abstractions, faire naître de l'univers même un Dieu tout incorporel, qui étoit l'unité même de l'Etre cause de tout ; Etre absolument intellectuel, qui renferme en lui toutes les divisions de l'Etre corporel avec leur filiation et leur ordre gradué, mais d'un ordre intellectuel, comme l'unité abstraite l'étoit elle-même. Ce Dieu des Platoniciens et des autres Spiritualistes est aussi celui des Chrétiens, qui l'ont admis avec toutes les divisions intellectuelles de son unité purement intellectuelle. Nous avons vu alors le *Logos* devenir l'intelligence pure de Dieu, et le plan archétype de tous les êtres, idée commune aux Platoniciens et aux Chrétiens, et par laquelle s'explique le passage de Jean, qui suppose que l'ordre du monde et son organisation est l'ouvrage du Verbe, ou de l'intelligence divine, qui réside primitivement en Dieu, et qui brille secondairement dans le monde son ouvrage. Nous avons vu, que les idées théologiques sur les trois principes n'avoient point changé en se spiritualisant, si ce n'est qu'elles avoient rendu incorporel tout ce qui étoit corporel auparavant : mais que chez les Spiritualistes des deux Théologies Payenne et Chrétienne, tout étoit absolument semblable. Nous avons cité à l'appui

de notre théorie le fameux hymne de Martianus Capella, dans lequel toute la mysticité de la Théologie du Soleil se trouve réunie à la partie Cosmique, rapportée plus haut. Nous l'avons fait suivre de plusieurs passages de Macrobe, dans lesquels on retrouve les trois principes, Père, *Logos*, et *Spiritus* avec leur unité originelle, dont ils ne se séparent jamais, et avec leur filiation naturelle, et on y voit le *Spiritus* procédant du *Logos*, que le père engendra, enfin le même dogme et le même langage, qu'on retrouve chez les Théologiens Chrétiens. Nous avons fait voir ensuite, que cette Théologie n'étoit pas celle de Macrobe seulement; qu'elle se retrouvoit chez tous les Platoniciens, et qu'elle avoit donné lieu à une foule de subtilités métaphysiques, beaucoup plus compliquées et plus difficiles à entendre, que la Trinité Chrétienne, qui paroît inintelligible à ceux qui ne se sont pas bien pénétrés du génie d'abstractions, qui a présidé au système théologique des Platoniciens.

Nous avons vu cette Théologie développée sur-tout dans Platon et dans son Commentateur, qui appellent le premier Dieu le *Bien*, en style Platonicien, ou le Père. Au-dessous ils placent l'intellect, ou l'intelligence première, à qui ils donnent le nom

de fils, et enfin la première ame, ou le *Spiritus*, principe de mouvement et de vie, comme l'intelligence est le principe de l'ordre et des formes du monde matériel, ainsi que du monde archétype; et la tendance de l'un et de l'autre vers le bien, ou vers l'unité première, qui est leur centre. C'est ce qu'on appelle, dans la Théologie ancienne, le système des trois principes rappelés à l'unité, et ce dont les Chrétiens ont fait leur Trinité. Nous avons remarqué, que par-tout le second principe, le *Logos*, ou l'intelligence du Père, y est désignée par le nom de Lumière, comme elle l'étoit par la lumière dans le système des Matérialistes, ou dans le grand Dieu, nature universelle, et comme le *Logos*, ou le Verbe, l'est également dans l'Evangile de Jean, dont la Théologie appartient aux Spiritualistes, lesquels ont conservé les mêmes divisions, le même nom et les mêmes graduations admises entre les trois principes du matérialisme. Nous avons vu également, qu'ils plaçoient au-dessus de tout l'Unité souveraine, ou la Monade paternelle, et que toute leur Théologie se rapportoit, suivant Plotin, aux trois principes.

Nous avons ensuite fait voir cette universalité du système des trois principes dans Platon, Porphyre, Amelius,

Numenius, Philon, Proclus, Macrobe, chez les Pythagoriciens, chez les Platoniciens, et sur-tout chez les Egyptiens leurs maîtres: doctrine expliquée d'une manière claire et précise dans les vers d'un ancien Oracle Egyptien et dans le Pimander de Trismégiste. Nous avons sur-tout remarqué, que cette universalité du dogme des trois principes et sa conformité avec les nôtres n'avoient point échappé aux Docteurs Chrétiens, qui eux-mêmes non-seulement en ont rassemblé les preuves, mais qui en ont avoué la parfaite ressemblance avec leur Trinité, et qui ont reconnu les trois personnes, ou les trois attributs personnifiés de l'Etre unique Dieu, dans les trois principes Bon, Intellect et *Spiritus*, ou père, fils et ame universelle de la Théologie des Payens. Nous avons fait observer, que la connoissance d'une prétendue révélation, à laquelle ils avoient recours pour expliquer cette singulière conformité, étoit une idée non-seulement absurde, mais inadmissible, par cela même que cette supposition étoit inutile, puisqu'on avoit d'une manière claire et précise la génération de cette idée dans la Métaphysique des Anciens. Nous avons conclu, qu'elle étoit aussi humaine chez les Chrétiens que chez les Payens, et que les Payens en étoient les véritables

créateurs, puisqu'eux seuls en avoient conservé la véritable filiation, et nous donnoient non-seulement la clef de cette idée métaphysique, dont les Chrétiens se trouvoient dépositaires sans l'entendre, mais encore plusieurs échantillons de différentes triades et de combinaisons encore plus compliquées d'abstractions de ce genre; d'où nous avons enfin conclu en dernière analyse, que la Théologie des Chrétiens ne leur appartient pas plus en propre, que leur mysticité sur le Dieu Soleil mort et ressuscité, pour réparer le mal de la nature. Donc Christ, considéré ou sous les rapports théologiques de Verbe, ou sous les rapports allégoriques d'homme né au sein d'une Vierge le 25 décembre, et triomphant des ténèbres le 25 mars, sous la forme d'Agneau, est absolument le Soleil, c'est-à-dire, le seul être qui puisse réparer le mal introduit dans l'univers par le Serpent d'automne. Donc Christ, tel que nous venons de le peindre, et tel qu'on nous le propose à adorer, n'a jamais existé que dans le Soleil, non plus que le cortège des douze n'a jamais existé, que dans les douze intelligences des douze signes et des douze mois que parcourt le Soleil; ni sa mère n'a existé ailleurs, que dans le Ciel astronomique où elle est encore tenant son jeune fils, et fuyant devant

le grand Serpent. C'est la seule Vierge, qui allégoriquement puisse devenir mère, sans cesser d'être vierge : c'est le seul Serpent, qui puisse produire l'hiver et le mal de la nature, comme le Bélier, ou l'Agneau équinoxial est le seul Agneau, qui puisse réparer les malheurs du monde, et nous soustraire à l'empire des ténèbres. Donc toute l'histoire d'Adam, d'Eve et du Serpent; donc celle de l'incarnation du Christ au sein d'une Vierge, et son triomphe sur ce même Serpent à Pâques, n'est qu'une allégorie sur le Soleil : donc les Chrétiens ne sont, comme le disoient les Payens, au rapport de Tertullien, et comme le disoit Adrien, que les adorateurs du Soleil. La légende, qui en fait un homme, ne change pas plus la nature de ce Dieu universel, que celle qu'a faite l'Evêque Synesius sur Osiris, n'empêchera de reconnoître dans Osiris le Dieu Soleil, comme tous les Anciens l'y ont vu. Donc nous conclurons avec Martianus Capella, en apostrophant le Soleil :

Sic vario cunctus te nomine convocat orbis.

En vain on voudroit opposer à notre conclusion les prophéties, qui annoncent l'avénement de Christ. Outre que la plupart des passages, que l'on applique à Christ, peuvent s'appliquer à

tout autre qu'à lui, et ne signifient pas tout ce qu'on veut leur faire signifier, il est encore clair, que celles mêmes, qui semblent désigner le Fils de Marie, telles que dans ce passage, *Virgo pariet, etc.* n'étoient pas difficiles à faire : qu'on peut avec un globe céleste en faire pour tous les âges de la grande période de 25,000 ans, c'est-à-dire, pour tous les siècles, sans avoir besoin pour cela d'inspiration.

Inutilement encore invoqueroit-on le témoignage des historiens, qui en parlent, ou qu'on a fait parler, (*pp*) tel que Josephe. Outre que cet historien écrivoit près de cent ans après le temps où l'on fait vivre Christ, tous les savans conviennent aujourd'hui, que le passage, où il est question de Christ, a été interpolé par une pieuse fraude, et qu'il n'est pas de Josephe. Quant à Tacite, lequel près de cent vingt ans après la mort de Christ nous parle du chef de la secte orientale des Chrétiens, qui s'étoit établie à Rome avec les Isiaques, avec les mystères de la déesse de Phrygie, etc. il dit ce qu'en disoient les Chrétiens, sans s'être donné la peine de faire des recherches et un examen critique d'une chose, qui ne l'intéressoit guères, et qui ne pouvoit entrer dans le plan de son histoire. Il semble n'avoir en vue, que de donner l'étymologie de la dé-

nomination des Chrétiens, sectateurs d'un certain Christ, dit-il, qu'on débitoit avoir été mis à mort, sous Ponce-Pilate. Tacite par-là ne prouve pas plus l'existence historique de Christ, qu'il n'eût prouvé celle d'Osiris, si ayant à parler de ce Dieu Egyptien, il eût dit qu'on assuroit qu'il avoit régné en Egypte, et qu'il avoit été tué par Typhon son frère. Il est arrivé à Tacite, à-peu-près ce qui arriveroit à un historien Français, qui par occasion auroit à parler d'une secte Indienne, laquelle depuis plus de cent ans se seroit établie en France, d'abord très-obscurément, et qui cent ans après commenceroit à être plus connue et persécutée, s'il nous disoit qu'ils s'appellent Bramines, du nom d'un certain Brama, qui a, dit-on, vécu dans l'Inde. Nous garantiroit-il pour cela l'existence de Brama? Il faudroit, que Tacite eût fait des recherches les plus exactes sur la vérité de l'existence de Christ, sur sa mort sous Ponce-Pilate; ce que n'a jamais eu intention de faire Tacite. La question étoit trop peu importante pour lui. Il a dit ce qu'on disoit à Rome, d'après le témoignage des Chrétiens, et rien de plus. Il n'a jamais prétendu s'en rendre garant. Si cette existence eût été si indubitable, on n'auroit pas vu dans le même temps des savans, qui examinoient de près

la question, puisqu'ils attaquoient le culte des Chrétiens, leur dire, que ce prétendu, Christ, qu'ils adoroient, étoit le Soleil, comme nous l'avons vu dans Tertullien, et comme nous avons prouvé, qu'effectivement ils adoroient le Soleil sous ce nom, et qu'eux-mêmes alors ignoroient la nature du culte, qu'on avoit apporté de Judée à Rome, sous le nom de culte de Christ.

Nous pourrions suivre encore plus loin le système des rapprochemens et des ressemblances, et faire voir, que les Chrétiens n'ont rien qui soit à eux exclusivement, non-seulement dans leurs mystères, ni dans leur théologie, mais même dans leurs pratiques religieuses, dans leurs cérémonies, et jusques dans leurs fêtes. C'est un ouvrage particulier à faire sur cet objet, et que je laisserai faire à d'autres, à moins qu'une surabondance de loisir ne me permette de m'occuper de cette seconde manière de démontrer la nature de leur religion, et sa conformité avec les religions les plus anciennes ; démonstration dont la question présente sur l'origine de leur religion n'a plus besoin. Je me bornerai à un seul échantillon des erreurs grossières où ils sont sur la nature des fêtes qu'ils célèbrent, qui sont encore toutes payennes, et qui appartiennent à l'an-

cien culte du Soleil, et à celui des Génies qui forment son cortège.

Les anciens honoroient Bacchus, sous le nom de *Dionysios* : c'étoit son vrai nom chez les Grecs. On avoit imaginé différentes aventures tragiques, par lesquelles ce Dieu finissoit sa vie. Tantôt on l'avoit coupé en morceaux pour le faire cuire : tantôt il avoit été mis à la broche. En Egypte on célébroit sa mort, sous le nom de mort d'Osiris, et une tête de Papyrus, abandonnée aux flots du Nil, alloit en porter la triste nouvelle à Biblos, comme nous l'avons vu dans Lucien. Il étoit regardé comme le premier Instituteur de la Religion et des mystères, ainsi qu'Eleuthère qui les établit, suivant Hygin (1). On lui donne à lui-même cette épithète, qui en latin est traduite par *Liber*, nom le plus ordinaire de Bacchus chez les Latins. On célébroit en son honneur deux fêtes principales, les unes au printemps, les autres au commencement de l'automne. (*qq*) Les premières se célébroient à la ville, et s'appeloient *Urbana :* celles d'automne hors la ville et à la campagne : on les appeloit *Rustica.* (2) On y ajouta ensuite un jour de fête par flatterie, en honneur

(1) Hygin. Fab. 225.

(2) Corsini, Fast. Attic. T. 2 p. 336. T. 1. p. 96.

de Démétrius, roi de Macédoine: on appela cette fête *Festum Demetrii*, comme on peut le voir dans Plutarque (1). Ce prince tenoit sa cour à Pella, près du Golfe de Thessalonique: on en a fait tout bonnement un martyr de Thessalonique, en 303.

On donnoit aussi à *Dionysios* son nom oriental de *Bacchos*, ou *Bacchus*; on en a fait un martyr d'Orient, sous le nom de St. Bacchus, martyrisé en Orient, l'an 302, précisément au même temps, que St. Démétrius en Macédoine. Les fêtes d'automne de Bacchus, d'après ce que nous avons dit, devoient donc être annoncées dans le Calendrier Payen de cette manière: *Festum Dyonisii, Eleutherii, Rusticum.* Nos bons ayeux ont tout bonnement traduit; Fête de St. Denis, de St. Eleuthère et de St. Rustique, ses compagnons. Ils ont lu au jour précédent *Festum Demetrii:* ils ont mis la veille dans leur Calendrier, fête de St. Démétrius, martyr de Thessalonique, et la surveille, fête de St. Bacchus; ensorte, que si on lit le Bref, ou le Calendrier, dont se servent encore nos Prêtres, on y verra le 7 octobre *fest. S. Bacchi*, le 8 *festum S. Demetrii*, et le 9, *fest. s. s., Dionysii, Eleutherii* et *Rustici.*

(1) Plut. Vita Demetrii Corsini. (ibid.) T. 1. p. 39. T. 3. p. 323.

Nous avons vu dans notre chapitre sur Bacchus et dans l'explication du Poëme de Nonnus, que les conquêtes et les voyages de ce héros se terminoient par ses amours avec *Aura*, ou avec le vent doux personnifié dans le poëme. Eh bien! deux jours avant la fête du martyr de Bacchus on fête Ste. Aure et Ste. Placide. Cette fête tombe la surveille de celle de St. Bacchus, et le lendemain de celle de St. Denis l'Aréopagite, c'est-à-dire, le 5 d'octobre.

Cet accord entre nos fêtes, et celles du Calendrier Athénien, au même temps de l'année, seroit bien étonnant, si ce n'étoit pas la même chose. Rien n'est incroyable dans une société d'hommes, qui font profession de tout croire sans examen, et où une seule réflexion critique est un sacrilége.

C'est ainsi, que de la formule de vœux formés par les anciens pour le bonheur des autres et pour le sien, et dans laquelle on souhaitoit *perpetuam felicitatem*, les Chrétiens ont imaginé dans leurs litanies une invocation à Ste. Perpétue et à Ste. Félicité, qu'ils ne séparent pas plus l'une de l'autre, que ne les sépare la formule *perpetuam felicitatem*. C'est à-peu-près de même, mais moins par ignorance, que par une suite du Génie allégorique, qui personnifioit tout, que les anciens Romains personnifiè-

rent les vœux de bonne année, dont les souhaits renfermoient ces mots : *Quod faustum felix que sit*, formule usitée par-tout chez les Romains. Ils en firent *faustus et felix*, frères de Janus ou du Génie, qui ouvroit l'année, comme on peut le voir dans Plutarque (1).

Ainsi des mots *Rogare et Donare*, les Chrétiens ont fait S. Rogatien et S. Donatien, qu'ils unissent toujours dans leur invocation des Litanies.

On pourroit faire là dessus une foule de recherches curieuses, en comparant les Calendriers anciens avec les nouveaux, et il ne seroit pas difficile de prendre souvent nos prêtres en défaut, et de leur prouver qu'ils ont conservé une foule d'anciens Génies, ou Etres physiques et moraux personnifiés, dont ils ont fait des saints. On leur prouveroit que leur S. George, dont on fête l'apparition en Egypte, dans le même temps et dans les mêmes lieux où l'on célébroit autrefois celle de Persée, n'est que l'ancien Persée, combattant le monstre auquel est exposée une jeune fille, qu'il délivre; que la légende et les figures sont les mêmes. On pourroit leur faire voir, que de la belle-Etoile de la couronne, appelée *Margarita*, (*rr*) à cause de son brillant, laquelle est placée précisé-

(1) Plut. Parallel. p. 307.

ment au-dessus du Serpent d'Ophiucus, qui dévelope au-dessous d'elle ses longs replis, ils ont fait une Ste. Marguerite, qui foule aux pieds un Serpent, et dont ils célébrent la fête en juillet, à-peu-près au même jour, où les Calendriers anciens marquent *occidit Lucida coronæ*, autrement, *Margarita*.

On fêta aussi S. Hyppolite traîné par des chevaux, comme le fils de Thésée, et on en montre les reliques à S. Denis. Les restes de Thésée furent découverts, dit-on, par Cimon, dans l'île de Scyros, où il avoit été enterré, et transportés avec pompe à Athènes. On sacrifia à ces reliques, comme si c'eût été lui-même qui fût revenu dans cette ville. On répèta tous les ans ce sacrifice solemnel, qu'on fixa au huitième jour de novembre (1). On trouve pareillement dans le Calendrier des Chrétiens, la fête des Stes. Reliques, fixée au 8 novembre.

Je ne pousserai pas plus loin ces recherches, dont je supprime une grande partie, parce que mon but dans cet ouvrage n'est pas de relever toutes les méprises de l'ignorance et de la crédulité, mais, au contraire, de rappeler notre Religion à sa véritable origine, d'en faire voir la filiation, de montrer le lien, qui l'unit à toutes les autres,

(1) Plut. Vitâ Thesei sub finem.

et

et sur-tout de fixer le vrai sens de ses allégories, et de donner le mot de ses énigmes, afin d'en faire voir la nature, et de la venger du ridicule et du mépris, dont l'ont voulu couvrir tous ceux qui ont cherché à l'attaquer, faute de la comprendre. Ce qu'il falloit attaquer, c'est l'ignorance et la crédulité, qui la défigurent et la déshonorent, en prenant à la lettre ses ingénieuses allégories et ses savans mystères. C'est sous ce point de vue qu'elle est bisarre, absurde, révoltante, et indigne de l'homme : mais ce n'est pas là notre Religion : c'est son spectre affreux. Malheureusement il est vrai, que c'est ce spectre qu'on nous présente toujours; c'est lui qu'on nous force de recevoir pour elle. C'est entre ses mains qu'on met les chaînes cruelles, qu'on donne à l'usage le plus doux de nos sens et de notre raison. C'est là ce spectre, qui marche toujours escorté de bourreaux et de prêtres plus cruels encore qu'eux. C'est là le monstre, qui armé d'un poignard sanglant, égorgea tant de milliers d'hommes à la journée de S. Barthélemi : qui a été dévorer les habitans du nouveau monde, et nous en a apporté l'or presque aussi funeste aux Sociétés, que la superstition, et après elle, le plus cruel fléau que la nature ait produit. C'est

ce fantôme affreux, qui allume encore aujourd'hui les bûchers de Madrid et de Goa : qui sous Louis XIV arrachoit les enfans du sein de leurs mères, et qui devore le patrimoine des peuples. Enfin c'est lui qui nous a donné la Vendée et tous les maux et les crimes qu'elle a produits.

S'il est quelqu'un qui puisse, sans frémir, voir sa tyrannie, et contempler sans horreur tous les ravages qu'il a commis, il mérite d'en être la victime. Quiconque l'alimente et le défend est lui-même le plus grand ennemi de l'humanité. C'est ce monstre qu'a enfanté l'ignorance, et que la crédulité a consacré sur nos autels, qu'il faut détruire. Il faut faire asseoir à sa place, sur les débris des monumens de la superstition, le culte du chef de la nature, Religion née à l'ombre des mystères, et dont le corps sacré a été toujours voilé au Peuple, comme la Divinité l'est à l'homme. Celle là est grande, majestueuse, le plus bel ouvrage de l'homme, et la seule digne de nos respects.

Considéré sous ce point de vue, comme une branche de la Religion universelle, le Christianisme se réduit en dernière analyse, d'après les explications, ou plutôt la démonstration, que nous venons d'en donner,

« au culte de l'Etre invisible, qui com-
» prend en soi toutes choses, principe
» de la vie et de l'intelligence de tous les
» Etres, qui a placé le siége de sa gloire
» visible et de son énergie sur la terre
» dans ce Soleil, image de sa beauté et
» de sa puissance, sa première produc-
» tion, auquel est confié le soin de
» faire le bonheur de l'homme, et de
» réparer tous les ans les maux, qui
» résultent de son absence, en versant
» dans la matière terrestre le bien qu'elle
» n'a pas d'elle-même, et qu'elle ne peut
» recevoir que de lui ». Voilà à-peu-près le précis de la Religion Chrétienne, dépouillée de toutes les fictions allégoriques, et des abstractions, sous lesquelles on l'a voilée, et qui n'étant plus entendues en ont fait un monstre effroyable. Détruisons donc, non pas nos temples, non pas notre culte, mais notre ignorance; entendons nos mystères. Ce sont ceux de la nature.

La Religion Chrétienne ne peut qu'y gagner, aussi bien que la raison et l'humanité. Fêtons, si nous voulons, le moment où le Soleil va nous rapporter le don précieux de la Lumière, et ensuite la chaleur et la fécondité, que la nature entière tient de la cause invisible et universelle, dont cet Astre n'est que l'instrument. Louons l'Eternel: remercions-le de ses bienfaits: unissons-nous

pour célébrer sa gloire : mais point d'images, point de légendes, point de Prêtres sur-tout, qui trafiquent de notre crédulité : que chacun soit à soi-même son prêtre, et qu'il porte dans son cœur vertueux l'autel pur, sur lequel il offrira des hommages à la Divinité ; (*ss*) ou si nous élevons des temples, gravons-y la fameuse inscription de Saïs, qui est le résultat de la philosophie de tous les siècles, et qu'on y lise : « Ici » on adore l'Etre qui est la cause de » tous les autres, qui les comprend tous, » et dont nul mortel n'a jamais percé le voile » ; (*tt*) et plus bas, gravons l'histoire des malheurs, qu'ont éprouvés les hommes, pour avoir osé en dire davantage.

DISSERTATION
SUR LES GRANDS CYCLES,
ET
SUR LES CATASTROPHES
QUI LES TERMINOIENT.

C'EST une erreur, qui a été commune à bien des peuples et à bien des siècles, que la croyance de la fin du monde, et de sa régénération, par l'eau et par le feu, après de longues périodes, connues sous le nom de grandes années, qui en s'achevant terminoient un ordre de choses dans l'univers, pour en reproduire un autre plus ou moins parfait, suivant une marche progressive, que la nature ne donne point, et que l'esprit de l'homme seul pouvoit imaginer. Cette opinion sur les grandes Apocatastases, née en Orient, avec toutes les autres fables, dont cette région semble avoir toujours été le berceau, a passé jusqu'en Occident, et la frayeur, que les Hiérophantes de l'Asie ont cherché à imprimer aux timides mortels, s'est propagée partout où la crédulité a étendu son immense empire. C'est à la philosophie,

qui s'instruit encore plus à observer l'origine et les progrès des erreurs de l'homme, qu'à suivre celle de ses connoissances, qui sont toujours resserrées dans un cercle très-étroit, à remonter vers la source de ces fictions, et à faire sortir la vérité de dessous le voile, dont la fable l'a couverte. On nous pardonnera de réveiller encore ici le nom d'une science, qui a gouverné si long-temps l'Univers : et qui, à juste titre, est enfin proscrite parmi nous, celui de l'Astrologie.

Le peuple, c'est-à-dire le très-grand nombre, plus avide d'être trompé, que l'imposteur le plus hardi n'est de séduire, fournit dans tous les siècles, contre lui, une arme puissante aux tyrans de sa raison, laquelle toujours malade se laisse aisément prendre aux promesses intéressées de ces dépositaires prétendus des secrets de la nature et de la Divinité. On consulta l'Astrologie sur le destin de l'Univers, comme on la consultoit sur ceux de l'homme, sur ceux des rois et des Empires. Une vérité physique fut la source de l'erreur la plus étendue.

Les anciens étoient persuadés, qu'il n'y a point un seul effet dans la nature, qui ne soit le résultat du système général du monde ; que tout y est lié, et dépend d'une combinaison

de mouvemens, d'actions, et de réactions entre toutes les parties ; et qu'il y a une chaîne immense de causes et d'effets, qui s'étend depuis les sommets de l'Olympe, jusqu'aux abymes les plus profonds de la terre, et qui unit entre eux tous les membres du vaste corps, que plusieurs appeloient la Divinité, et d'autres son fils, et son ouvrage. Les formes des corps ne se composant et ne se décomposant, qu'en vertu du mouvement imprimé à la matière terrestre, inerte de sa nature, la cause qui l'imprimoit étoit la matière active et intelligente, qui constituoit l'essence des corps célestes, toujours en mouvement, et seuls principes des autres mouvemens, qu'on apperçoit dans l'univers. Eux seuls, par leurs allées et leurs venues, leurs levers et leurs couchers, leur éloignement et leur retour, leurs distances respectives ou leurs réunions modifioient les quatre élémens, les atténuoient ou les condensoient, et enfin leur donnoient le mouvement propre à produire cet arrangement de molecules, d'où dépend l'organisation de chaque corps particulier.

Le Ciel gouvernoit donc impérieusement la terre ; et par les formes variées, qu'il prenoit, il varioit aussi à chaque instant celles de la terre, de façon qu'il y avoit une correspondance

nécessaire entre le monde, qui contenoit les effets, ou le monde sublunaire, et le monde qui renfermoit les causes ou le Ciel. De là cet axiome si connu chez les Astrologues : « Les formes » d'ici-bas sont soumises aux aspects du » monde supérieur ou des Cieux ». Ce principe une fois établi, il s'ensuivoit, que si les combinaisons différentes des aspects, malgré leur variété prodigieuse, ne s'étendoient point à l'infini, mais pouvoient être renfermées dans un cercle limité, quoiqu'immense, le cercle des variations de la cause étant parcouru, celui des effets l'étoit aussi, et les premiers aspects, venant à se reproduire, ramenoient aussi sur la terre les premières formes, et la nature céleste et terrestre recommençoit sa marche. Cette supposition des retours étoit fausse; mais elle étoit nécessaire pour l'Astrologie, et on en fit le principe fondamental de la science Généthliaque. C'est de cette supposition qu'est parti Virgile, lorsqu'il nous dit, dans sa quatrième Eglogue (1), que le règne de Saturne, et les beaux jours du siècle d'Astrée vont renaître. Que l'âge de fer va faire place à l'âge d'or, et ramener sur la terre une génération plus vertueuse.

De toutes les Eglogues de Virgile, il

(1) Virgil. Eclog. 4. v. 6. et 7.

n'en est point sur laquelle les commentateurs aient plus exercé leur critique, que sur cette quatrième Eglogue.

Les uns y ont vu l'éloge du siècle heureux d'Auguste, figuré par l'âge d'or; ceux-ci un chant Généthliaque, composé à l'occasion de la naissance d'un enfant illustre, Marcellus, suivant quelques-uns; Drusus, suivant d'autres; le fils de Pollion, suivant Servius. D'autres enfin, plus religieux qu'éclairés, y ont cru voir une prédiction de la naissance de Christ, et de la régénération spirituelle des hommes, annoncée par l'ancienne Sibylle. Nous ne nous arrêterons pas à examiner, jusqu'à quel point chacun de ces divers sentimens est fondé, parce que le but, que nous nous proposons dans cet ouvrage, n'est point de décider cette question, trop peu importante pour la science et pour la Philosophie. C'est à la théorie même de cette Eglogue, et aux idées cosmogoniques qu'elle contient, que nous nous attachons, et on en trouvera les principes et les conséquences dans cet ouvrage.

Le Poète quitte le ton simple de la pastorale, et s'élevant à la hauteur du style épique, il embouche, pour ainsi dire, la trompette, qui dans les fictions cosmogoniques annonçoit la fin des générations, et il entonne des chants,

qu'on n'étoit point accoutumé d'entendre au milieu des buissons, et sur l'humble bruyère (1).

A sa voix, l'univers entier paroît s'ébranler ; le Ciel, la terre, la mer, agités de secousses violentes, semblent pressentir le moment qui va finir la révolution des siècles ; mais la nature bientôt est rassurée par l'espoir d'être régénérée, et de voir renaître avec elle ces âges heureux, qui furent les premiers de son enfance (2).

Aussi cette Eglogue, dans deux manuscrits que consulta Pierius, portoit-elle pour titre, *De interpretatione novi Sæculi, et novi Sæculi interpretatio*, titre que justifient pleinement le 4 et 5e vers de l'Eglogue (3).

C'est de cette fiction sacrée, consignée dans les livres Sibyllins, que le Chantre de Mantoue sut profiter pour flatter Auguste, dont l'empire pacifique sembloit devoir ramener les jours heureux de Saturne et d'Astrée, et ces âges d'innocence, où la terre n'est plus habitée que par une génération vertueuse, qui, à sa mort, passe au rang des demi-Dieux et des Héros (4).

Non-seulement la succession des qua-

(1) Virgil. Eclog. 4. v. 1.
(2) Eclog. 4. v. 50.
(3) Ibid. v. 4.
(4) Hesiod. Opera et Dies, v. 122.

tre âges se reproduisoit, mais les mêmes événemens à-peu-près, et les mêmes altérations dans la félicité et dans les mœurs des hommes avoient encore lieu pendant la nouvelle révolution.

Aussi Virgile, (1) après avoir fait dans les vers suivans une charmante description du bonheur du nouvel âge, qui va recommencer, ajoute que bientôt les mêmes besoins et les mêmes passions, venant à renaître, ramèneront aussi les mêmes travaux et les mêmes maux (2), et que les mêmes événemens se reproduisant sur la scène du monde, on chantera encore l'expédition des Argonautes et les sanglans combats livrés sous les murs de Troye.

Telle étoit effectivement la doctrine ancienne sur la nature et sur les effets des grandes apocatastases ou restitutions périodiques des sphères et des phénomènes produits sur la terre par le système des influences célestes. Servius, dans son Commentaire sur cette Eglogue, a bien aperçu l'idée astrologique, qui faisoit la base de cette théorie (*a*).

Origène a combattu cette opinion, qu'il attribue aux Egyptiens, aux Pythagoriciens et aux Platoniciens (3), qui admettoient, d'un côté l'indestruc-

(1) Virgil. ibid. v. 18, etc.
(2) Virgil. ibid. v. 31.
(3) Orig. Contrà. Cels. l. 4. p. 251.

tibilité du monde, et d'un autre de grandes périodes, qui rouloient dans l'éternité, en ramenant continuellement les mêmes aspects des astres, et les mêmes événemens.

Synesius (1), malgré toute sa philosophie, n'a pu se défendre de la crédulité aux dogmes de l'Astrologie, et à l'existence de ces périodes, les unes simples, les autres composées, qui produisoient le même ordre de choses dans le monde, conformément à la doctrine des Philosophes de la Grèce et de l'Egypte, à laquelle il étoit initié. Il en parle avec ce ton de mystère, qu'affectoit l'Astrologie, plus propre à piquer la curiosité, qu'à la satisfaire.

Sénèque lui-même (2), traitant la grande question des catastrophes, qui étoient censées terminer chacune de ces périodes, suppose, comme Virgile, que l'ancien ordre se rétablit : que les animaux sont de nouveau reproduits, ainsi que l'homme, qui reprend sa première innocence et son ancienne félicité; mais qu'il ne conserve pas long-temps. Bientôt le vice reparoît sur la terre, et vient souiller la pureté primitive des mœurs des mortels.

Par-tout cette régénération et cette dégradation successive de la nature sont

(1) Synes. l. 2. de Provid. sub fin.
(2) Senec. Quæst. Nat. l. 3. c. 30.

une suite nécessaire de la fatalité. C'est le mouvement des astres, dit Berose cité par Sénèque (1), qui opère ces grandes révolutions périodiques.

C'est donc dans l'Astrologie, que nous devons chercher l'origine de ces périodes et leur mesure. Le Ciel doit nous fournir les divisions du temps fictif, comme il nous fournit celles des périodes réelles des Astres. Aussi les trouvoit-on dans les livres Astrologiques des Chaldéens, des Egyptiens et de leurs Mercures, cités dans le Syncelle, sous le titre de *Livres Géniques* (2).

Parmi le grand nombre de périodes (*b*), connues chez les Anciens sous le nom de Périodes de Restitution, ou de grandes années, il n'en est aucune qui puisse mériter proprement le nom de Grande année, dans le sens que nous l'avons pris jusqu'ici, si elle n'embrasse le cercle immense de tous les aspects possibles, et si elle ne rétablit absolument et à tous égards les Cieux dans la position, que l'on suppose primitive, afin que l'ordre primitif des effets terrestres puisse aussi se reproduire.

Or, comme la précession des Equinoxes d'un côté, les mouvemens différens de chacune des Planètes de l'autre, varient à chaque instant la posi-

(1) Ibid. l. 3. c. 29.
(2) Syncel. p. 35.

tion du Ciel relativement à la terre, il ne peut donc y avoir de grande période de restitution, que celle qui accordera ces huit mouvemens, et qui fera une ou plusieurs fois coïncider en même temps la fin de ces huit révolutions avec le point, qui est supposé être celui de leur départ. Mais les Anciens (c) ayant fait de 36,000 ans la grande révolution des fixes, à raison d'un degré pour le mouvement séculaire, il s'ensuit, que toute grande année, plus petite que trente-six mille ans, ou plus grande, mais qui n'en seroit pas un multiple, c'est-à-dire, qui ne la contiendroit pas exactement un certain nombre de fois, ne sauroit être la période demandée.

Car la restitution des aspects doit être parfaite, et le défaut de coïncidence d'une seule des huit révolutions dérangeroit tout. Aussi Platon dans son Timée (1) exige-t-il, pour que la grande année soit complète, que les révolutions des huit sphères soient exactement renfermées un certain nombre de fois dans l'immense période, qu'il appelle parfaite, et qui rétablit tout le Ciel dans sa position primitive.

C'est aussi le sentiment de Cicé-

(1) Platin. Tim. T. 3. p. 39.

ron (1) et de Macrobe (2) son Commentateur. Cicéron veut que, non-seulement les Planètes, mais encore les signes, lesquels ne peuvent varier que par le mouvement de précession, soient revenus chacun à leur première place et tous ensemble. Cette période, dit l'orateur Philosophe, renferme bien des milliers d'années; mais pourtant, ajoute-t-il ailleurs, elle est d'une durée fixe et déterminée (3).

Les conditions requises par Platon et Cicéron sont une suite nécessaire de l'hypothèse de la restitution parfaite des mêmes aspects et des mêmes effets. D'après ce principe, nous rejeterons toutes les périodes différentes, qui ont été données par les Anciens, et nous n'en garderons qu'une, qui est la période Chaldaïque de 432,000 ans, que nous a fournie Berose, parce qu'elle seule est un multiple de la période de 36000 ans, qui doit être nécessairement renfermée dans la grande année de restitution. Elle la contient douze fois; et en quelque sorte, elle peut être regardée comme un de ces grands mois de la grande année, indiquée par ce vers de Virgile :

(1) Cicer. Somn. Scip. c. 7.
(2) Macrob. Som. l. 2. c. 11.
(3) Cicer. de Nat. Deor. l. 2. c. 20.

Incipient magni procedere menses (1).

Il ne reste plus qu'à faire voir, qu'au bout de 432,000 ans, pendant lequel intervalle la période des fixes fait douze révolutions complètes, les sept planètes étoient censées avoir fait aussi chacune un nombre de révolutions complètes dans le Zodiaque, de façon à se retrouver au commencement de la division du cercle, au moment où la douzième révolution des fixes s'achève.

Avant de procéder à la preuve de notre proposition, il est à propos d'observer, que la période de 432,000 ans, et toute autre période de restitution des huit mouvemens, n'a qu'une vérité hypothétique, et aussi peu réelle, que la science même qui la créa et qui en fit usage. L'Astronomie même aujourd'hui n'est pas assez perfectionnée, pour qu'on ose assigner la durée du temps nécessaire, pour que les huit mouvemens partis d'un point donné puissent exactement se trouver tous ensemble à ce point de départ. A plus forte raison ne pût-on pas le faire chez les Anciens, dont les connoissances Astronomiques étoient bien inférieures aux nôtres, et qui s'occupèrent peu de la théorie des Planètes, à l'exception de celle du Soleil et de la Lune. Leur Astronomie n'étoit guères

(1) Virg. Eclog. 4. v. 12.

que

que de l'Astrologie (c); et s'ils donnoient quelqu'attention au calcul des éclipses, c'est que la sureté de leur théorie sur cette partie sembloit garantir la verité de leurs prédictions sur les événemens de la vie humaine, et la certitude d'un art, auquel la fortune et la considération étoient attachés. Car en général, dans tous les siècles, celui qui trompe les hommes, a toujours plus à gagner que celui qui les instruit. Comme il n'étoit ici question que d'en imposer aux peuples, on se contenta de la vraisemblance dans la création de la Période, et elle eut toute la vérité que pouvoit avoir une théorie toute hypothétique. On avoit besoin nécessairement d'une période, qui renfermât le cercle de tous les aspects possibles, et de tous les effets correspondans, afin que les observations (1) supposées faites dans une première révolution, et déposées dans les archives de l'Astrologie, fissent prévoir à la seconde révolution le retour des événemens qui s'y étoient déjà liés, et qui se reproduisoient. C'étoit-là comme la base de l'Astrologie. Les véritables Astronomes n'admettoient point cette fiction, ni ces prétendues restitutions de tous les aspects. Ils étoient persuadés, que cette série se prolongeoit

(1) Cicer. de Divinat. l. 2. c. 97.

à l'infini (1), et qu'inutilement on attendoit des retours. D'autres au contraire, et c'étoit les Astrologues, supposoient un cercle et des retours, après un long intervalle de temps, mais pourtant fini et déterminé, dit Cicéron (2); opinion plutôt établie par le besoin, que confirmée par les calculs et l'observation. Voyons donc d'où l'on partoit pour l'imaginer.

L'année solaire étant prise pour élément de la période cherchée, le Soleil, ou son retour au point d'*Aries*, ou à l'origine du Zodiaque, fut pris pour mesure commune des autres mouvemens. Toutes les fois donc que la Planète, supposée partie avec le Soleil du point d'*Aries*, s'y retrouvoit avec lui, il y avoit restitution de la Planète. Or, pour que cela arrivât, il falloit que la Planète eût ou un mouvement égal à celui du Soleil, ou un mouvement plus grand, qui en fût un multiple exact, ou un mouvement plus petit, qui en fût une fraction. Dans ce dernier cas, en faisant faire au Soleil autant de révolutions, qu'exprimoit d'unités le dénominateur de la fraction, il devoit y avoir restitution ou coïncidence parfaite des deux Astres au point d'*Aries*. Par exemple, prenons Jupiter, qui en

(1) Censor. de die Natal. c. 18.
(2) Cicer. de Nat. Deor. l. 2. c. 20.

douze ans parcourt le Zodiaque, et dont le mouvement est à-peu-près un douzième de celui du Soleil, et conséquemment d'un signe par an; il est clair, qu'au bout d'un an, lorsque le Soleil revient au point d'*Aries*, il y a un signe d'écart entre le Soleil et Jupiter. Au bout de deux ans il y aura deux signes; trois au bout de trois ans; enfin au bout de douze ans, l'arc d'écart sera de douze, ou du cercle entier; c'est-à-dire, qu'il n'y aura plus d'écart, puisque dans un cercle un corps, qui, parti d'un point, s'écarte de ce point de toute la circonférence du cercle, est revenu nécessairement au point de son départ, et a achevé sa révolution.

Si nous eussions pris Mars, dont le mouvement est la moitié de celui du Soleil, et qui parcourt la moitié du Zodiaque en une année, il se seroit retrouvé au bout de deux ans avec le Soleil au point d'*Aries*, et conséquemment au bout de six fois deux ans, il se seroit trouvé aussi avec Jupiter, qui y revient tous les douze ans. La période de douze ans (1), ou la dodécaëteride, si fameuse chez les Astrologues de Chaldée, seroit donc une période de restitution pour le Soleil,

(1) Censorin. de die Natal. c. 18.

Mars et Jupiter, si Mars faisoit précisément six signes, et Jupiter un signe, sans fraction quelconque, tandis que le Soleil fait une révolution. Mais cette précision n'existe pas; et c'est là ce qui gêne la coïncidence, qui ne se trouve retardée que par les fractions de signe. Que firent donc les Astrologues, pour éviter cet inconvénient? Ils multiplièrent tellement les divisions du cercle, que les fractions de ces divisions furent réduites à *o*, ou assez insensibles, pour être négligées dans l'hypothèse des retours; ensorte qu'à la fin de chaque révolution du Soleil, une Planète quelconque se trouvât toujours censée répondre exactement à une des divisions, qui, étant en nombre prodigieux, sans étendue sensible, se reproduisoient à chaque point du Zodiaque, et correspondoient à la Planète, dont le disque, n'étant point plus petit que l'intervalle des divisions, sembloit l'occuper tout entier. Le cercle du Zodiaque étoit composé d'une série circulaire de très-petites cases ou lieux, dans une desquelles une Planète quelconque se trouvoit toujours circonscrite, et dont la somme exprimoit son écart du point d'*Aries*, au moment où le Soleil y revenoit. Conséquemment les arcs d'écart de chacune d'elles, en ce moment, contenoient des fractions d'un

même dénominateur, et qui ne différoient entr'elles, que par le numérateur, lequel étoit toujours égal à la somme des cases, qui se trouvoient entre le lieu de la planète au moment où le Soleil achevoit sa révolution, et le point d'*Aries*, qui devoit être celui du retour et de la coïncidence. Il suivoit delà, qu'en imaginant autant de révolutions solaires, qu'il y avoit d'unités dans le dénominateur, ou de petites cases dans le Zodiaque, on avoit un ou plusieurs cercles entiers, une ou plusieurs révolutions complètes des planètes; ce qui ne pouvoit avoir lieu, qu'autant qu'elles seroient alors revenues à l'origine du cercle. Car ce que nous avons dit de la division en signes, ou de la division duodécimale, doit s'appliquer à toute autre division, qui donne toujours la période des retours égale à la somme des divisions. Si on a préféré des divisions, dont le nombre est prodigieux, c'est qu'elles se réduisent alors sensiblement à des points, qu'on pourra supposer indivisibles, et conséquemment exempts de fraction des divisions, lesquelles seules gênoient nécessairement la coïncidence, et empêchoient qu'elle n'eût lieu, dans un intervalle d'années égal au nombre des divisions du cercle. On sent, que la division du cercle étant arbitraire, la

durée de la période le fut aussi : peut-être même est-ce la source de cette multiplicité de périodes différentes, connues sous le nom de grandes années. Mais on sait aussi, qu'étant une fois déterminée, la durée de la période fictive le fut également, puisqu'elle suivoit une marche parallèle, et nécessairement correspondante à celle des divisions du Zodiaque, ou du cercle qui mesure les huit mouvemens.

Il s'agit donc de prouver actuellement, que la période de restitution, imaginée par les Astrologues de la Chaldée, est toute entière calquée sur les divisions du Zodiaque astrologique, et que, dans sa totalité comme dans ses parties élémentaires, elle correspond parfaitement, soit à la somme des petites divisions du Zodiaque, soit aux autres grandes divisions du cercle. De même donc que la période totale renferme un espace de 432,000 ans, le cercle entier du Zodiaque comprend 432,000 petits élémens, qui ensuite par leur réunion composent des divisions plus grandes, de 600, de 3600, comme la période Chaldaïque est composée également des périodes de 3600 ans, de 600 ans, et de 60 ans ; ensorte qu'entre les divisions progressives de la période et du cercle il y a une entière correspondance. Voici comme nous

sommes parvenus à cette observation.

Les Astrologues, qui vouloient donner de la précision à leurs calculs, ne se bornoient pas à observer, dit Origène (1), le lieu des planètes dans les signes ; on poussoit l'exactitude jusqu'aux soixantièmes de soixantièmes des dodécatémories. On appeloit proprement dodécatémorie, en terme d'Astrologie, le douzième de chaque signe, ou une espèce de deux degrés et demi, que l'on métamorphosoit en signes, et auquel on en donnoit le nom, en suivant l'ordre des signes *Aries*, etc. pour éviter les fractions; ce qui formoit une espèce de petit Zodiaque, qui rouloit dans les douze signes et qui y faisoit douze révolutions (2). Ptolemée, dans son Tetrabible (3), en parle sous le nom de douzièmes des signes, de deux degrés et demi chacun. Mais il ajoute, qu'il y avoit d'autres Astrologues, qui divisoient le signe en dix parties au lieu de douze, ou qui avoient des décatémories, au lieu de dodécatémories; et que chacune de ces divisions, qu'il appelle degrés, ou lieux des signes, étoient sous l'inspection d'un chef ou d'un génie; et qu'on avoit dans cette distribution suivi la méthode

(1) Origen. Commin. Genes.
(2) Salmas. Ann. Clim. p. 540.
Firmic. l. 2. c. 15.
(3) Ptolem. Tetrabibl. l. 1. c. 22.

Chaldaïque. Cette sous-division nous donne 120 lieux dans tout le Zodiaque, à raison de dix par signe, comme la période Chaldaïque renferme 120 Sares ou divisions périodiques du temps.

Si donc nous appliquons aux décatémories Chaldéennes les sous-divisions sexagésimales, que les autres Astrologues appliquoient aux dodécatémories, pour donner plus d'exactitude aux observations, division d'ailleurs qui a été appliquée à tout dans l'Orient, il s'ensuivra, que chaque décatémorie ou grand degré, ou lieu du signe, se sous-divisant en soixante minutes, et la minute en soixante secondes, le grand degré, ou la décatémorie, dont 120 composent tout le Zodiaque, renfermera 3600 secondes, comme le Sare renferme 3600 ans, et que 120 fois 3600 nous donnerons 432,000 secondes, ou petites parties, comme 120 Sares de 3600 ans donnent la grande période Chaldaïque. Pareillement, comme nous trouvons chez les Chaldéens la période de 600 ans, au nombre des élémens de la grande période, nous trouvons aussi dans chaque signe 600 minutes, à raison de 60 par chaque décatémorie, laquelle est une des 120 divisions du Zodiaque, ou un dixième du signe du Zodiaque. Enfin, comme la période de 600 ans elle-même a pour élément

la période de 60 ans répétée dix fois, le signe a pareillement 60 minutes répétées dix fois, lesquelles minutes se sous-divisent encore en 60 secondes, ou en nombre sexagésimal, ensorte que ces nombres 60, 600, 3600, et 120 multipliés par ce nombre 3,600, qui sont les élémens de la grande période, sont aussi ceux de la division du Zodiaque, et que les sous-divisions progressives des Sares de 3600 ans, des Nères de 600 ans, des Sosses de 60 ans, suivent absolument la progression des divisions et des sous-divisions du Zodiaque en 60 secondes, et 60 minutes, 600 minutes pour un signe, en 3600 secondes pour chaque dixième de signe ou décatémorie, et en 120 fois 3600 secondes pour tout le Zodiaque.

En effet, suivant la tradition Chaldéenne, rapportée par le Syncelle, d'après Berose, il s'est écoulé jusqu'au déluge 120 *Sares*, à raison de 3600 ans pour chaque Sare, sous-divisé en *Nères* de 600 ans et en *Sosses* de 60; ce qui donne pour le tout 432,000, produit de 3600, valeur du *Sare*, par 120, nombre de Sares que renferme la durée du monde, jusqu'à sa destruction par le déluge. Or ce nombre et ses sous-divisions, comme nous venons de le voir, sont exactement semblables aux divisions et aux sous-divisions du Zo-

diaque Astrologique, qui renferme 120 décatémories, chacune de 360 petites parties, ou soixantièmes de soixantième.

Après avoir établi cette correspondance entre le Zodiaque et la Période, nous allons voir comment les petites divisions sexagésimales, dont 432,000 composent le Zodiaque, engendrent des années, une pour chaque division. Supposons le cas où la coïncidence éprouve la plus petite différence qu'on puisse imaginer, mais qui, en se multipliant tous les ans, s'avance vers la coïncidence avec la marche la plus lente possible; c'est-à-dire, celui où la coïncidence a été presque parfaite à la première révolution solaire, à une seconde près. Autrement, supposons que le Soleil étant au point *o d'Aries*, la planète, qu'on lui compare, se trouve placée immédiatement près de lui, dans la case d'avant ou d'après, ensorte qu'il n'y ait d'intervalle, que le point même qu'occupe la planète, ou un 432,000ème du Zodiaque. Il est clair, qu'au bout de deux ans, il y aura un écart de deux points; de trois, au bout de trois ans, etc. mais qu'au bout de 432,000 ans, le cercle de tous les écarts possibles étant parcouru, la planète se retrouvera à l'origine de toutes les divisions, ou au

point d'*Aries*, et que pour la première fois la coïncidence aura lieu. Si nous eussions supposé le premier écart, ou l'écart annuel, qui se reproduit au bout de chaque révolution solaire, être de 2 points, la planète y seroit revenue au bout 216,000 ans, intervalle, qui est la moitié de 432,000 ans, et conséquemment pour la deuxième fois, au moment où s'achève la grande Période. Celle qui auroit eu 3, 4, 5, 6, 8, 10, 12, etc. de points d'écarts, nombre dont 432,000 est un multiple, y seroit encore revenue, et la coïncidence eût été la 3e, 4e, 5e, 6e, 8e, 10e, 12e, qui auroit eu lieu, pendant la grande Période multiple de ces nombres. Quant aux Planètes, dont l'écart n'eût point été une somme de points, qui pût être exprimée par un nombre, dont 432,000 seroit multiple; celles-là y seroient au moins revenues, quand il y auroit eu autant de révolutions solaires, qu'il y a de points dans le Zodiaque; c'est-à-dire, après une période égale à celle de la Planète, qui n'a qu'une seconde d'écart; et dont le retour est le plus lent possible. Donc, s'il n'est aucun cas, aucun lieu où l'on puisse supposer une planète quelconque, qui ne doive la ramener au point d'*Aries* avec le Soleil, soit pour la première fois, soit après plusieurs re-

tours, au moment où s'achève la période de 432,000. Elles doivent toutes s'y trouver, en quelque nombre qu'elles soient, quelle que soit leur vîtesse, pourvu qu'elle ne soit pas plus de 432,000 fois plus petite que celle du Soleil; ce qui n'arrive à aucune Planète. Donc la Période de 432,000 ans a la propriété, au moins hypothétique, de ramener toutes les Planètes au point d'*Aries*, tandis que le colure des équinoxes y revient lui-même au bout de douze révolutions précises du premier mobile, ou de la période de 36,000 ans, appelée période du huitième ciel, ou de la précession des équinoxes. Suivons actuellement la progression des restitutions partielles au commencement des divisions par minutes, par décatémories, par signes, et enfin, à l'origine du cercle total, et cela pour la planète, que nous avons supposée ne s'écarter que d'un point, ou d'une seconde, en plus ou en moins, de la parfaite coïncidence, au moment de la première révolution solaire arrivée.

Au bout de 60 ans, les écarts accumulés se changeront en une minute d'écart, et la période sexagésimale fera disparoître les fractions sexagésimales, soit premières, soit secondes, en les changeant en entiers, dont ils sont fractions. Donc elle sera période de res-

titution partielle. Mais la période sexagésimale, qui agit sur les minutes, et qui les change en décatémories, ou en entiers, dont elles sont le soixantième, venant à se répéter dix fois, autant qu'il y a de décatémories dans ce signe, elle changera les minutes en signe. Or 10 fois 60 donnent 600; donc la période de 600 ans changera les minutes en signes, comme celle de 60 avoit changé les secondes en minutes, et les minutes en décatémories; donc celle de 600 ans sera encore période de restitution au commencement des signes. Pareillement la période de 3,600 ans changera les secondes en décatémories ou en dixièmes de signe. Car 60 ans produisant 60 secondes, ou une minute, 60 fois 60 ans ou 3,600 ans donneront 60 minutes ou une décatémorie, dont la valeur en secondes est véritablement de 3,600 secondes; et conséquemment, qui exige une suite de 3,600 ans pour être parcourue par un corps, dont le mouvement ou l'écart de coïncidence ne produit qu'une seconde par an. Mais si le mouvement d'une seconde par an, le plus petit qu'on ait imaginé en divisant le cercle astrologique, exige 3,600 ans pour que l'écart soit d'un dixième de signe, et pour placer la planète au commencement de la seconde décatémorie, il s'ensuit, que pour parcourir les 120 dé-

catémories, il faudra 120 périodes de 3,600 ans chacune, ou 120 Sares, puisqu'on appelle Sare la période de 3,600 ans chez les Chaldéens. C'est donc ainsi que les divisions du Zodiaque en 120 parties, sous-divisées en 3,600 parties sexagésimales, engendrèrent la grande période de 120 Sares, chacun de 3,600 ans, ou 432,000 ans, pendant lequel temps les minutes se changeoient en signes, tous les Nères, ou 600 ans, et les secondes en minutes, ainsi que les minutes en grands degrés ou lieux des planètes, tous les 60 ans, ou à chaque Sosse.

Voilà l'origine de ces périodes de soixante, six cents, trois mille six cents ans, et 120 fois trois mille six cents, dont on n'apperçoit point le but dans l'Astronomie, encore moins dans la Chronologie, mais dont le but est très-marqué dans les hypothèses Astrologiques sur la restitution prétendue des huit sphères et sur le cycle immense, qui devoit renfermer tous les aspects. Voyons maintenant l'usage qu'on en fit, pour composer d'autres périodes, qui se retrouvent dans l'Orient, et qui ont passé de la Babylonie jusqu'aux rives du Gange d'un côté, et de l'autre jusques à celles du Tibre.

La période de 432,000 ans n'étoit exacte, qu'autant que les fractions

de secondes, relativement à la largeur du disque des plus petites planètes pouvoient être négligées ; mais ces fractions elles-mêmes, toutes petites qu'elles étoient, formoient un somme, et conséquemment un écart de coïncidence assez considérable, au bout d'une très-longue période (1); d'où il résultoit, que les choses n'étoient pas exactement les mêmes à chaque restitution, et qu'il devoit y avoir des différences notables. On crut qu'une période plus grande embrasseroit toutes ces différences, et produiroit enfin la parfaite ressemblance qu'on cherchoit. Une période, par exemple, telle que celle des Indiens, qui seroit dix fois plus grande, ou de 4,320,000, divisant le zodiaque en dix fois plus de parties, rendoit les coïncidences plus fréquentes et plus exactes, et les fractions des divisions insensibles, puisqu'elles ne valoient alors que trois dixièmes de nos secondes, précision la plus grande à laquelle pût arriver l'observation de l'écart, au moment de la première révolution solaire.

Cette nouvelle grande année, renfermant dix fois la période de 432,000 ans, et étant supposée comprendre toutes les nuances de différences, que pouvoient avoir les restitutions successives de la pé-

(1) Origen. contr. Celsi. l. 4. p. 251.

riode Chaldaïque, fut divisée, comme l'année, en quatre parties, dont la durée progressive exprimoit ces différences, et la dégradation successive de la nature; ce qui étoit le grand but que se proposoient les Mystagogues, qui savent toujours rappeler tout à leur fin. En effet les Hiérophantes de l'Orient ne cessoient de répéter, que le monde alloit en se détériorant au physique, comme au moral, (1) et qu'enfin tout seroit détruit, pour être régénéré, lorsque la malice des hommes seroit parvenue à son comble (2); et on vouloit, que l'âge présent fût l'âge coupable, et le dernier, comme le plus malheureux. Le commencement de la grande année étoit en quelque sorte le printemps de la nature, qui forte et vigoureuse déployoit toute son énergie et sa fécondité; c'étoit l'âge d'or et de la félicité. Elle avoit ensuite son été, son automne et son hiver, après lesquels revenoit encore le printemps; ou figurément, l'âge d'argent, d'airain et de fer, qui finissoit aussi par le retour de l'âge d'or, lequel amenoit encore les autres à sa suite. L'année solaire et l'état de la nature, dans les quatre principales divisions de l'année, firent naître cette idée, qu'on

(1) Firmic. l. 3. c. 1.
(2) Senec. quæst. Nat. l. 3. c. 30.

appliqua

appliqua ensuite à la grande année. Cette belle théorie, à laquelle il ne manquoit que la vérité, n'a été mise en vers par Hésiode, plusieurs siècles après, et par Ovide, que parce que les Poètes et les Théologiens de l'Orient, l'avoient consacrée dans leurs fictions cosmogoniques.

C'est d'eux que Platon emprunta son idée du monde, (1) qui, sorti des mains de son auteur, jouit d'abord des avantages d'un ouvrage neuf, dont rien n'a encore dérangé le mouvement et les ressorts, mais qui avec le temps s'altère et s'use, et qui seroit détruit pour toujours, si le grand demiourgos, sensible à ses malheurs, ne prenoit soin de le réparer, et de lui rendre sa première perfection. Voilà la grande idée Théologique, qui se propagea dans l'Univers, et qui fit imaginer la succession des quatre âges du monde, désignés par quatre métaux d'une valeur et d'une pureté progressivement décroissante, tels que l'or, l'argent, l'airain et le fer. Cette même dégradation de la félicité et de la vertu de l'homme, pendant la durée de la grande période divisée en quatre âges, a été désignée chez les Indiens par un autre symbole. Ils représentent la vertu sous l'em-

(1) Plat. Polit. p. 273. 274, etc.

blême d'une Vache, (1) qui se tenoit sur ses quatre pieds dans le premier âge, sur trois dans le second, sur deux dans le troisième, et qui aujourd'hui, dans le quatrième, ne se tient plus que sur un pied. Ces quatre pieds étoient la vérité, la pénitence, la charité et l'aumône. Elle perd un de ses pieds à la fin de chaque âge, jusqu'à ce qu'enfin, après avoir perdu le dernier, elle les recouvre tous et recommence le cercle, qu'elle a déjà parcouru. On voit évidemment, que c'est la fable grecque des quatre âges, figurés par quatre métaux, rendue par une autre image; mais que le but moral est absolument le même. La distribution des âges de la période fictive, et la fixation de la durée de chaque âge a été imaginée dans le même dessin, et on a exprimé par la progression des nombres, la même idée de dégradation, qu'on avoit rendue par quatre métaux, et par la fiction de la vache aux quatre jambes, qu'elle perdoit successivement. C'est un troisième symbole, qui fut employé, sans doute, par ceux qui rendoient toutes leurs idées mystiques par des nombres, comme fit Pythagore, dont la Tétrade et la Décade entrent dans la composition de cette Période, comme nous le verrons. Pour nous as-

(1) Sonnerat. Voy. aux Indes, T. 1. p. 281.

surer, que les quatre nombres, qui expriment la durée des quatre âges, sont tous quatre fictifs, et tendent au même but; savoir, d'exprimer la dégradation périodique des mondes ou des restitutions successives, prenons pour élément de nos calculs la période Chaldaïque, dont nous avons fait voir l'origine. Il est clair, qu'en regardant cette période comme celle de la durée de notre monde, ou du dernier âge, et qu'en établissant une progression des quatre âges, qui marche comme celle des nombres naturels 1, 2, 3, 4, ou comme les pieds de la vache 1, 2, 3, 4, nous devons avoir précisément les mêmes nombres assignés par les Indiens à la durée de chacun des âges, si leur but mystique a été effectivement de rendre par des nombres la même idée de dégradation, qu'expriment le symbole de la vache, et la fiction des métaux. Donc le dernier ou le quatrième âge étant 432,000
Celui d'avant, qui doit être double, sera de 864,000
Celui qui avoit précédé celui-là, ayant été triple ou comme trois, égalera . . . 1,296,000
Enfin le premier de tous, ayant dû être quadruple pour garder la progression, sera. . 1,728,000
Ces quatre âges additionnés donnent

4,320,000 pour leur somme, ou le nombre, qui exprime la durée totale de la période Indienne. Non-seulement la somme est la même, mais la durée de chacun des âges est aussi également la même. Car les Indiens supposent, que leur grande période est de 4,320,000, et qu'elle se partage en quatre périodes ou âges, dont trois sont déjà écoulées (1).

La 1re, disent-ils, a duré	1,728,000 ans.
La seconde	1,296,000
La troisième	864,000
La quatrième durera. .	432,000

On voit, que ces quatre nombres sont absolument les mêmes que ceux que nous avons trouvés en établissant une progression de quatre termes, qui suivit celle des nombres naturels 1, 2, 3, 4, et dont le premier terme, ou l'élément générateur fut la période Chaldaïque, ou l'année de restitution, 432,000 ans. Car étant décuplée, elle donne 4,320,000, et sous-divisée ensuite, dans une progression décroissante de quatre termes, pour exprimer la dégradation morale et physique, elle a produit nécessairement les quatre nombres Indiens. La progression est

(1) Le Gentil. Mém. Acad. 1772. T. 11. p. 190.
Abraham Roger, mœurs des Bramines. part. 2. ch. 5. p. 179.
Le Père Beschi, Gramm. Tamulique.

trop frappante, et correspond trop visiblement à celle des jambes de la vache, et à celle de l'altération des métaux, pour qu'on puisse se méprendre sur le dessin de ceux qui créèrent ces nombres fictifs, et il y a une unité de but trop marquée dans tous les quatre nombres, pour qu'on puisse se permettre de les séparer; de rejetter comme fabuleux les uns, parce qu'ils sont trop grands (1) pour se prêter aux réductions systématiques, et de rendre à la chronologie les autres, parce qu'ils s'y prêteroient mieux. Cet artifice suranné, employé autrefois par Anianus et Panadorus sur la période Chaldaïque, pour opérer de syncronismes imaginaires, a été rejetté avec raison par le Syncelle (2), qui savoit, ainsi qu'Eusèbe, que ces grandes périodes renfermoient de véritables années, mais qu'elles-mêmes étoient fictives, et le fruit de l'imagination des Astrologues (3), qui créèrent des périodes qui pussent embrasser plusieurs fois la restitution des fixes au point d'*Aries*; ce qu'expriment effectivement les périodes Chaldaïque et Indienne, dont l'une contient douze,

(1) Voy. Bailly, Astr. Indienne, Disc. prélim. seconde partie, p. 80, etc. et 104, etc.

(2) Syncelle, p. 34.

(3) Syncelle, p. 17. 40. 41. ibid. p. 32. 35. et 78.

et l'autre 120 de ces restitutions des fixes.

Les synchronismes apparens, qui résulteroient de ces méthodes arbitraires, qui changent de clef à chaque instant, suivant le besoin du système, ne peuvent en imposer à tout homme, qui sait qu'on est sûr d'avoir toujours les mêmes quotiens à-peu-près, quelque différence prodigieuse qui se trouve entre plusieurs nombres à diviser ou à réduire, toutes les fois qu'on se permet de choisir le diviseur, qui nous accommode le mieux. Il ne suffit pas qu'on ait quelques fois donné le nom d'année à une saison, à un mois, et même au jour; il faut encore qu'on nous garantisse par des autorités sures, que les années à reduire sont de cette nature-là. C'est ce que ne font pas les auteurs de ces réductions (1), qui supposent que la chose est, uniquement parce qu'elle pourroit être; et qui ne le supposent, qu'autant qu'il est nécessaire pour réduire un ou deux nombres, et abandonnent bientôt la première supposition, quand d'autres nombres se refusent à la réduction. On nous parle ici d'années, et cela chez un peuple, qui savoit très-bien les distinguer des jours et des mois. Donc on ne peut se permettre d'y voir autre chose que des

(1) Voy. Bailly, Astron. Indienne, Disc. prélim. p. 54. et suiv.

années ; aussi n'y avons-nous vu que cela. Les quatre nombres, qui expriment la durée de chaque âge, et par leur somme celle de la période totale, sont liés entr'eux, et comme un ouvrage fondu du même jet.

Nous n'avons point dû les séparer, et nous ne l'avons point fait. Nous n'avons pas même créé une nouvelle théorie différente pour les Indiens, de celle que nous avions établie auparavant pour la période Chaldaïque. Tout est parti d'une première impulsion ; et les divisions de la période Indienne se sont engendrées aussi naturellement, que les Sosses, les Nères et les Sares Chaldaïques, qui la composent. Nous n'avons fait qu'y ajouter une progression la plus simple, celle des quatre premiers nombres naturels, et celle qui nous est indiquée par le but moral de la fiction des différens âges ; but qui se manifeste si clairement et chez les Indiens, et chez les Grecs et les Romains. En un mot, il ne nous a pas été plus libre de rien changer à la nature des années, durant lesquelles la vache marche, d'abord sur quatre pieds, puis sur trois, sur deux, enfin sur un, qu'il ne nous l'a été de changer le nombre et la nature de ces mêmes pieds. Tout appartient à la même fiction ; et notre méthode a au moins ce caractère de vérité, que, sans

changer de principe, elle suit scrupuleusement la marche qu'on lui a tracée, et qu'elle remplit les conditions du problême. Tout nous a été également sacré, et doit l'être. L'arbitraire est la plus sure preuve de la fausseté d'une méthode.

La bonté de la nôtre va être encore confirmée par son application à d'autres nombres, qui expriment la durée de ces mêmes âges; et qui, quoique fort différens des quatre premières, que nous venons de rapporter, forment pourtant entre eux la même progression, et décroissent, comme les nombres naturels 4, 3, 2, 1. L'abbé Miguot (1), dans les Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres, rapporte d'après l'Ezour-Vedam une tradition Indienne, qui donne une autre durée à chacun de ces âges. Le premier dure 4000 ans, le second 3000, le troisième 2000, et le dernier n'est que de 1000. Malgré la prodigieuse différence, qui règne entre ces deux traditions, on remarque toujours la même progression décroissante, laquelle n'est conservée, que parce qu'elle étoit un caractère essentiel de ces périodes fictives, qui renfermoient la durée prétendue de notre monde, et qui marquoient les époques principales d'une dégradation hy-

(1) Acad. Inscrip. T. 31. p. 254.

pothétique entre les quatre parties de la grande année.

Enfin, la division des grandes années divines, dont une vaut 360 des nôtres, imaginée par les mêmes Indiens, et qui comprend également quatre âges, offre le même tableau de dégradation par un accourcissement de durée entre les âges, lequel suit encore la progression descendante des nombres naturels 4, 3, 2 et 1. On suppose, (1) que 360 années des hommes forment ce qu'on appelle une année divine. Donc en réduisant la grande Période Indienne de 4,320,000, ou la Période d'années des hommes en années divines, nous aurons la Période divine, dont chacune des années en vaudra 360 des nôtres. Pour faire cette réduction, il faut diviser 4,320,000 par 360, et nous aurons pour quotient 12,000, durée de la Période divine, déduite de celle des années des hommes. Cette Période de douze mille ans divins étant à son tour divisée en quatre âges, comme la première, suivant la progression décroissante, qui règne par-tout, nous donnera pour le premier âge . . 4,800 ans.
Pour le second âge 3,600
Pour le troisième. 2,400
Enfin pour le quatrième. . 1,200
Car ces quatre nombres suivent en-

(1) Bagavad. l. 3. p. 45.

tr'eux la progression demandée ou celle des nombres premiers 1, 2, 3, 4, ou celle de 12, 24, 36, 48, qui est absolument la même, et leur somme donne 12,000, ou la Période totale des années divines. Or, ces quatre nombres sont encore ceux qui expriment dans le Bagawadam (*d*) la durée des quatre âges divins.

Le premier âge, disent les Indiens, dure.	4,800 ans.
Le second	3,600
Le troisième	2,400
Le quatrième durera . . .	1,200
Somme des durées	12,000 ans.

Nous n'examinerons point ici l'origine de la dénomination d'année de Dieu, ou d'année Divine donnée chez les Egyptiens à la période Sothiaque, et chez les Indiens, à un des élémens de la période de 1440, qui correspondoient en Perse à la période Sothiaque. Il nous suffit d'avoir fait remarquer, que la durée progressive des âges divins va encore ici en décroissant, suivant la progression descendante des nombres naturels 4, 3, 2, 1, que nous avons déjà trouvée dans les périodes précédentes, malgré la différence qu'elles ont entre elles et avec les années divines. C'est toujours le même caractère, qui a été imprimé aux divisions fictives des âges des hommes et des

Dieux. On apperçoit par-tout le but moral déjà indiqué par les quatre métaux, et par la vache symbolique, qui représente les révolutions des siècles dans l'Inde, comme le Phénix les représentoit en Égypte.

Il ne nous reste plus maintenant, pour mettre dans le plus grand jour la vérité de notre théorie, que d'appliquer à la décomposition des 8 générations Etrusques, la même progression que nous avons vu régner dans les quatre âges Indiens, tant ceux qui renferment des années divines, que ceux qui expriment des années ordinaires. En effet, les Indiens ne sont pas les seuls qui ayent emprunté la Période Astrologique des Chaldéens, pour en composer le cycle des âges différens du monde; elle a aussi servi aux Etrusques, qui l'ont décomposée en huit générations successives, de mœurs et de vie différentes, renfermées dans un grand cycle, auquel ils donnèrent le nom de Grande Année. C'est Plutarque qui nous l'apprend dans la vie de Sylla. Au milieu des guerres cruelles, qui déchiroient le sein de la République, et qu'avoient allumé Marius et Sylla, plusieurs prodiges semblèrent présager les malheurs de l'univers et la vengence des Dieux irrités des crimes des mortels (*e*). Mais un des plus alar-

mans, ce fut d'entendre au milieu des airs, dans un ciel pur et serein, retentir le son aigu et lugubre de la trompette, dont le bruit terrible effraya tout le monde (1).

Les devins d'Etrurie, ayant été consultés, déclarèrent que c'étoit le signal de la fin des siècles (2), et du commencement d'un nouvel ordre de choses. Qu'il y avoit en tout huit générations de mœurs et de vie différentes; qu'à chacune d'elles étoit affecté un certain nombre d'années déterminé, et renfermé dans le cycle de la grande année. Que lorsqu'une de ces grandes révolutions approchoit de sa fin, on voyoit des signes au Ciel et sur la terre (*f*), qui en annonçoient le terme; et que les hommes instruits dans l'art d'interpréter ces prodiges s'appercevoient aussitôt, qu'il alloit naître sur la terre une nouvelle race d'hommes plus ou moins vertueuse, que celle qui finissoit. Du reste Plutarque ne fixe point la durée de cette grande année; il ne nous fait connoître que le nombre des générations successives, qu'elle renfermoit, et dont les mœurs et la félicité éprouvoit des changemens soit en bien, soit en mal, comme dans l'année aux quatre âges, qui ramenoit

(1) Plut. in Vita Syllæ. p. 455.
(2) Censorin. de Die Natal. c. 17.

les dégradations et les régénérations successives de la nature. Mais ce que nous ne trouvons point dans Plutarque, nous le trouverons dans Suidas, qui nous a donné, d'après un savant d'Etrurie, la durée du monde actuel, qui a toujours été regardé par-tout comme le dernier, ou comme l'âge du malheur. Car il étoit difficile de s'y tromper, l'âge d'or n'ayant jamais existé que dans l'imagination des Poètes. Avec cet élément donné, et avec la connoissance du nombre des termes de la progression, il nous sera aisé de trouver la grande année, qui résulte de leur somme, laquelle sera encore la Période Chaldaïque. Voici donc ce que dit Suidas, à ce mot *Tyrrhenia*. Nous avons déjà rapporté ce passage (1); mais il doit encore ici trouver sa place.

« Les Etrusques ont une histoire com-
» posée par un Ecrivain très-instruit,
» lequel prétend que le grand Demi-
» ourgos a renfermé la durée de son
» ouvrage dans une période de 12,000
» ans, et que ce temps a été réparti
» dans ce qu'on appelle les douze mai-
» sons du Soleil ».

Au premier mille, Dieu fit le Ciel et la terre.

(1) Ci-dess. T. 3. p. 24.

Au second mille, il fit le firmament, qu'il nomma Ciel.

Au troisième mille, il fit la mer, et toutes les eaux qui sont sur la terre.

Au quatrième mille, il fit deux grands luminaires, le Soleil et la Lune, et les autres Astres.

Au cinquième mille, il fit l'ame des oiseaux, des reptiles et des quadrupèdes, de tous les animaux, tant de ceux qui vivent dans l'air que de ceux qui vivent sur la terre et au sein des eaux.

Au sixième mille, il fit l'homme.

Il paroît, ajoute notre auteur, que les six mille ans, qui ont précédé la formation de l'homme, sont déjà écoulés, et que la race humaine durera encore jusqu'à la fin des six autres mille, de manière que la période de consommation des siècles forme en tout 12000 ans.

On voit donc dans ce précieux passage, tiré d'un historien du même peuple, chez lequel on trouve la trompette fatale, qui annonce la fin du monde et de ses huit générations (*g*), que la durée du monde actuel est bornée à une période de 12000 ans, période beaucoup plus petite, que celles que nous avons trouvées dans l'Inde et dans la Chaldée, mais qui cependant résulte de la décomposition d'une période plus grande, comme nous allons

le faire voir. En effet, si nous établissons une échelle graduée pour les huit générations, comme nous avons fait pour les quatre âges, en partant de la durée actuelle, ou de la dernière génération, qui sera son premier élément, nous verrons bientôt, que la somme des durées des huit générations progressives nous rendra encore la période Chaldaïque, qui devient un terme moyen entre la grande année des quatre âges Indiens, et les huit générations des Etrusques. Donc, si on fait, d'après l'auteur cité par Suidas, la durée de la génération actuelle de . . . . . 12,000 ans.

Celle d'avant aura dû être . . 24,000 ou 2 fois 12,000 ans.
La troisième . . 36,000 ans ou 3 fois 12,000 ans.
La quatrième. . 48,000 ans ou 4 fois 12,000 ans.
La cinquième . 60,000 ans ou 5 fois 12,000 ans.
La sixième . . . 72,000 ans ou 6 fois 12,000 ans.
La septième . . 84,000 ans ou 7 fois 12,000 ans.
Enfin la huitième 96,000 ans ou 8 fois 12000 ans.

Or, la somme de toutes ces durées additionnées donne encore . . . . . 432,000 ans,

ou la période Chaldaïque, dont nous avons fait voir la génération ci-dessus.

On y retrouve par-tout la même progression : croissante, elle a engendré les quatre âges Indiens, et leur somme 4,320,000 ans ; décroissante, elle nous

a conduit à son premier élément chez les Etrusques. La première progression étoit ascendante, parce qu'il s'agissoit de chercher une Période plus grande; elle n'a eu que quatre termes, parce qu'il n'y a que quatre âges. Ici elle est descendante, puisqu'il s'agit de retrouver une Période beaucoup plus courte. Elle a eu huit termes, parce qu'il y a huit générations. Mais le principe est toujours le même, et dans l'une comme dans l'autre, la progression des nombres naturels est employée également, pour exprimer la dégradation successive des mondes et celle des générations qui les habitent. Chez les Indiens la Période Chaldaïque est l'élément de plusieurs autres, toujours plus grandes; chez les Etrusques elle est la somme de plusieurs autres, toujours plus petites, mais toutes suivent la même progression, celle que la nature offre pour être la première.

La Période Indienne, formée de la réunion de dix restitutions du monde, ou des huit sphères, distribuées suivant la progression des quatre premiers nombres, porte le caractère de la mysticité Pythagoricienne, et nous présente la fameuse Décade avec ses élémens naturels, ou avec la Tetrade (1). Car

(1) Hierocles in Aurea Carm. p. 226. Edit. 16°. Paris 1583.

la

la somme des quatre premiers nombres de la progression numérique donne 10, ou la Décade, terme des nombres premiers et source de tous les autres. Cette fameuse Décade, qui comprend la durée totale du monde, ou le nombre 4,320,000 ans, exprime aussi le plus grand terme climatérique de la durée de l'univers, suivant la théorie de la Décade climatérique, ou de l'échelle de dix dodécades, par lesquelles la vie humaine, comme celle du monde, s'élève à sa plus grande durée.

En effet, en prenant pour la Monade la Période Chaldaïque, ou pour premier échelon la première Dodécade de la restitution des fixes (ce qui revient au même, puisque 36000 ans nombre égal au premier règne Chaldaïque, ou aux 10 Sares d'Alorus, répétés 12 fois, ou réunis en une seule Dodécade, donnent 432,000), nous aurons l'échelle suivante.

Echelle de la Série des 10 Dodécades Climatériques de la durée du monde (1).

	Années du Monde.		Années de l'Homme.
Monade.	482,000 ans ou 12 fois		36,000 ans ou la Période des fixes.
Dyade. .	864,000	—	24 fois 36,000
Triade. .	1,296,000	—	36 fois 39,000
Tetrade .	1,728,000	—	48 fois 36,000
Pentade .	2,160,000	—	60 fois 36,000
Exade. .	2,582,000	—	72 fois 36,000
Eptade .	3,024,000	—	84 fois 36,000
Ogdoade.	3,456,000	—	96 fois 36,000
Enneade.	3,880,000	—	108 fois 39,000
Decade .	4,320,000	—	120 fois 36,000

On voit donc (2) encore ici, que la loi progressive de l'Échelle Climatérique de la durée de la vie humaine, construite par les anciens Astrologues, a été rigoureusement observée dans celle de la vie du monde, dont le dernier échelon renferme dix fois le premier, comme le nombre 120 de la plus grande durée de la vie de l'homme, et qui termine la série de dix degrés de l'Echelle, renferme 10 fois le nombre 12, qui est au bas de l'Echelle, comme étant la première des dix Dodécades entre lesquelles la vie étoit partagée.

(1) Salmas. Ann. Climat. 468.
(2) Firm. l. 3. præf.

L'Echelle de la durée des années du grand monde et celle des années du petit monde, ou de l'homme, ont donc ici, sous tous les rapports, une parfaite correspondance; ce qui existe nécessairement dans un système Astrologique. Car, comme observe très-bien Firmicus (3), l'un doit avoir une parfaite ressemblance avec l'autre, et renferme en petit les mêmes élémens. La distribution même du grand monde n'a été ainsi réglée, ajoute Firmicus, qu'afin qu'on eût un grand modèle, sur lequel on pût calquer le Thême Généthliaque de la vie de chaque homme. Il n'est donc pas étonnant, que les 120 grandes divisions du Zodiaque des Astrologues Chaldéens, qui comprennent la durée totale de la révolution complète des 8 Sphères, ait aussi fait fixer à 120 ans la plus grande durée de la vie de l'homme, afin qu'il y eût une entière conformité entre le Ciel, qui gouverne nos destinées, et nos destinées elles-mêmes. C'est ainsi, que la division du Zodiaque en douze signes a fait imaginer aussi une division du corps humain en douze parties (1), chacune desquelles étoit soumise à l'influence d'un de ces signes. Ceux qui ont admis la division en 36 parties, qui est celle des Décans, ont aussi

(1) Firmic. l. 2. c. 27.

porté à 36 la division des parties du corps humain, dont chacune étoit subordonnée à son Décan (1). Par-tout on retrouve ce génie imitatif de l'Astrologie, qui s'est toujours étudié à transporter dans la théorie sur l'homme les mêmes divisions, qui avoient été imaginées pour le Ciel. C'est sans doute cette décade climatérique, qui partage la vie de l'homme, qui a fait distribuer aussi en 10 règnes par les Chaldéens les 120 Sares de la durée du monde.

Le premier de ces règnes est de 10 Sares, ou 36000 ans, qui, répétés douze fois, ou composés en dodécade, engendrent la première dodécade de l'Echelle Climatérique du monde, laquelle donne 432,000 ans. C'est peut-être ce qui a fait dire à la Sibylle de Cumes, suivant Servius, dans son Commentaire sur ce vers de la quatrième Eglogue :

Ultima Cumæi venit jam Carminis Ætas.

Que le dernier âge, qui devoit tout terminer, seroit le dixième ; de même que dans la fiction Chaldaïque tout finit sous Xixutrus, dixième Roi des Chaldéens. Chez les Indiens, c'est à la dixième métamorphose de Vichenou, qu'arrive la consommation des siècles. Le nombre 10 de la Décade Pythago-

(1) Origen. Contr. Cels. lib. ultim. p. 428.

ricienne, qui a servi à composer les quatre âges progressifs, semble avoir été exprès affecté dans ces fables mystiques sur la destruction et sur la régénération périodique des mondes, comme renfermant les 10 dodécades, dont est composé tout le Zodiaque, et qui mesurent les restitutions des fixes et des Planètes et la durée des mondes. Le caractère de la fiction et de l'Astrologie perce par-tout dans les distributions imaginées dans l'hypothèse des quatre âges de la Période Indienne.

Il en est de même des huit générations Etrusques, qui, quoique formées dans un système différent, tiennent cependant encore à l'Astrologie et aux divisions du Ciel.

Le nombre 8 des générations Etrusques correspond aux 8 Sphères qui, par leur mouvement, les engendroit, et dont la restitution parfaite produisoit le nombre parfait du temps, que Platon, dans son Timée, appelle la Grande Année, comme nous avons vu ci-dessus. Les Périodes, ainsi que les catastrophes qui les terminoient, étoient réglées par les lois de la fatalité, dont les sept Planètes et le Ciel des fixes étoient les véritables instrumens. Aussi le fuseau des Parques, qui servoit à filer les destins de chaque génération,

et auquel Virgile abandonne le développement des siècles, dans ces vers (1) de la même Eglogue :

Talia sæcla suis dixerunt currite fusis
Concordes stabili fatorum numine parcæ.

Ce fuseau étoit formé de huit cercles concentriques, qui décroissoient progressivement, comme les sphères, qui s'emboîtoient l'un dans l'autre, et se mouvoient autour d'un même axe dans des rapports différens de vîtesse.

Platon (2) nous le représente comme un grand péson, creux en dedans, dans lequel étoit enchâssé un autre péson plus petit, comme des boîtes, qui entrent l'une dans l'autre : dans les deux il y en avoit un troisième ; dans celui-ci un quatrième, et ainsi de suite jusqu'au nombre de huit ; ils étoient disposés entr'eux de la même façon que des cércles concentriques. Le fuseau tourne sur les genoux de la nécessité, dont les trois filles, qui sont les Parques, entretiennent et règlent ses mouvemens. C'est au-dessus du huitième Ciel, au milieu de la Lumière Ethérée, qu'est attaché le sommet du fuseau, qui imprime le mouvement à toutes les révolutions célestes, dont la coïncidence parfaite produit le nombre

(1) Eclog. 4. v. 46.
(2) Plat. de Rep. l. 10. p. 616.

parfait du temps, ou la Grande Année, qui comprend les huit générations des Etrusques. C'étoit aussi dans ces huit sphères (1), qu'étoient disséminées les ames, destinées à habiter un jour les corps mortels, et à former les générations successives du monde. C'étoit à travers ces huit sphères, qu'elles descendoient pour venir s'établir sur la terre, après s'être revêtues de qualités différentes, à raison de la nature différente des Planètes (2), et du séjour plus ou moins long qu'elles y avoient fait. On voit donc, que la division de la durée du monde en huit générations, composées d'ames plus ou moins vertueuses, et d'inclinations différentes, ne fut point arbitraire dans la Philosophie Etrusque; qu'elle étoit empruntée des divisions mêmes des Sphères, qui concouroient à produire la grande Période, et qui gardoient le dépôt des ames destinées à peupler la terre successivement, durant l'immense révolution des siècles.

Aussi les divisions célestes, et le système Astrologique entrent dans la composition des Périodes fictives, sur la durée successive, tant des quatre âges de la grande année des Indiens, que des huit générations de la grande année

(1) Plat. in Tim. p. 41.
(2) Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 11 et 12.

des Etrusques. Les âges eux-mêmes, gouvernés successivement par Saturne, Jupiter et Mars décèlent encore leur rapport avec l'ordre planétaire, et la série descendante des Sphères. Mars n'est pas nommé. Mais on dit qu'alors les hommes commencèrent les travaux de Mars, les guerres sanglantes et les terribles combats.

Et dans Firmic. l. 3. c. 1. on voit les cinq Planètes, à commencer par Saturne, prendre successivement l'empire des cinq âges, que comprennent les grandes Apocatastases, à la fin desquelles le monde est alternativement détruit par le feu et par l'eau. Hésiode compte aussi ces cinq âges. L'Astrologie ayant tout réglé, elle doit tout expliquer. C'est donc aussi à elle à nous donner la clef des fictions, qui se trouvent toujours liées à ces périodes, et qui amènent à la fin de chacune d'elles quelque grande catastrophe, qui vient terminer les jours de la génération, qui va être remplacée. Ce sera le dernier objet de nos recherches dans ce traité particulier.

Le besoin de l'Astrologie avoit fait imaginer des périodes de restitution, qui comprenoient la série immense de tous les événemens produits par les lois de la fatalité; et qui, en s'achevant, terminoient un ordre de choses, qui faisoit

place à un nouveau, et régénéroient la nature. L'ancien ordre devoit donc être détruit; et la nécessité de le faire disparoître amenoit conséquemment quelque grand événement, qui terminât la vie de l'ancien monde, sur les débris duquel devoit s'élever le nouveau; c'est-à-dire, qu'une période fictive fût terminée par une catastrophe, qui ne pouvoit pas avoir plus de réalité, que les révolutions imaginaires, qui les ramenoient dans l'ordre progressif, qu'on supposoit à leur durée.

Pour avoir dans le Ciel les positions Astronomiques, qui fournirent les principaux traits des catastrophes imaginées à la fin de la grande année, il faut 1°. remonter aux siècles auxquels ces événemens, ou plutôt ces fictions semblent appartenir; ce qui nous oblige de nous reporter au moins à deux mille ans avant l'Ere Chrétienne, au temps, par exemple, où le Colure des Solstices passoit par Régulus, autrement le cœur du Lion, que les Astrologues de Chaldée font le chef des révolutions célestes, suivant Théon (1). Une tradition d'ailleurs, conservée par Murtady (2), porte que Régulus étoit dans le Colure des Solstices, lorsqu'arriva le déluge. Nous verrons bientôt

(1) Theon Comment. in Arat. p. 122.
(2) Murtady, p. trad. Vattier.

ce qu'on doit entendre par le déluge; nous nous bornons ici à remarquer, que cette circonstance de la position des Colures, au temps où l'on fit des chants sur la fin de la Période, s'accorde avec la fonction, que les Chaldéens avoient attribuée à Régulus, et même avec le thême de la naissance du monde, que nous allons rapporter.

Il faut, en second lieu, après avoir mis le Pôle et les Colures dans la position où ils dûrent être à cette époque, placer la Sphère elle-même, relativement à l'horizon, dans la situation où elle se trouvoit, lorsque la grande catastrophe, qu'amenoit le cercle de la fatalité, étoit supposée arriver. Mais la position des Cieux, au moment où s'achevoit la Période, étoit nécessairement la même qu'ils avoient eue, lorsqu'elle commençoit; puisque la fin de toutes choses n'arrivoit, qu'au moment où le Ciel reprenoit sa position primitive. Donc, si nous avons l'état du Ciel, au moment où le monde fut censé commencer, nous avons, par une conséquence nécessaire, son état, au moment où il finissoit. Il en étoit comme de l'année, qui n'est supposée finir, qu'à l'instant où le Soleil arrive au point d'où il est parti, et que l'ordre des levers et des couchers des Astres se rétablit. Or, nous avons cette po-

sition primitive, et l'état du Ciel au moment où commencent les mouvemens célestes, et conséquemment auquel il revient, lorsqu'ils s'achèvent.

On conçoit bien encore ici, que cet état du Ciel, au commencement du monde, est, comme la Période, purement hypothétique, et né du même besoin, que la Période elle-même. Dans le système philosophique de l'éternité du monde, le seul qui soit raisonnable, et celui qui a été admis par presque toute l'antiquité, la fixation des aspects célestes, au commencement des siècles, ne pouvoit être qu'une fiction. Dans la supposition d'un monde créé, on ne pouvoit admettre l'existence de l'Astronomie dès l'origine même des choses, ni des observateurs, qui eussent déterminé le lieu des Planètes dans le Zodiaque. Cette dernière remarque est de Firmicus (1). On étoit donc réduit à en feindre une, pour donner une base à la science Généthliaque, et pour fixer un point de départ à la Période, qui sans cela eût été inutile. Le choix de ce point étant arbitraire, il ne fut pas par-tout le même, mais néanmoins il fut fixé à un des points, où commençoit l'année; chez les uns, au point équinoxial, ou d'*Aries*; chez les autres, au Solstice d'Été. C'est à ces deux

(1) Firmic. l. 3. c. 1.

points, que les deux traditions différentes du retour des Planètes, ont rapporté le départ et le retour des mouvemens célestes.

Les Perses, qui commencent leur année à l'Equinoxe de Printemps, font partir tout le Ciel de cette époque (1); et ils mettent le Soleil dans *Aries*, au moment où les Astres commencent pour la première fois leur carrière. Du reste, ils distribuent les Planètes dans les lieux du Ciel, où les Astrologues Babyloniens (2) fixoient l'exaltation de chacune d'elles, c'est-à-dire, le lieu de leur plus grande énergie. La révolution totale sera donc censée achevée, lorsque, le Soleil étant revenu au premier degré d'*Arics*, les six autres Planètes se trouveront encore être respectivement dans la même position, et formeront entre elles les mêmes aspects. D'autres, qui fixent également le départ et le retour des mouvemens au point d'*Aries*, n'y placent pas seulement le Soleil, mais encore avec lui, sur la même ligne, toutes les autres Planètes, et ils prennent, ce qui est plus naturel, pour origine du mouvement de toutes les Planètes, l'origine même des divisions du cercle, dans lequel elles circulent. Telle est l'hy-

(1) Zend. avest. T. 2. p. 353.
(2) Firmic. l. 2. c. 3.

pothèse d'Abulmazar et de quelques Astrologues Egyptiens (1). C'est celle que nous allons d'abord suivre; et d'après laquelle nous placerons la Sphère, environ deux mille ans avant notre Ere, telle qu'elle dût être le jour de l'Equinoxe, à l'instant où l'ancienne révolution finissant, la nouvelle recommençoit. Le Colure des Equinoxes passant alors par les Pléïades, qui longtemps annoncèrent le Printemps (2), le Soleil se trouvoit sur l'extrémité de la constellation du Bélier, prêt d'entrer aux étoiles du Taureau, précédé dans son lever par le Cocher céleste, et de la Chèvre dont la Belle-Etoile se levoit un instant avant lui et au-dessus de lui, et qui sembloit conduire son char lumineux, pendant le dernier jour de la révolution du Cycle et de l'année, et à l'instant où le Soleil alloit passer dans notre hémisphère boréal et le brûler de ses feux. C'est même cette union de la Chèvre et de ses Chevreaux à la néomenie équinoxiale d'*Aries*, qui fut représentée par une figure hiéroglyphique, dont parle Eusebe. (Præp. Evan. l. 3. c. 12.) Le jour finissoit, et

(1) D'Herbelot, Bibl. Orient. p. 27 et 28.
Murtady. p. 35. Trad. Vattier.
Bailli, Astr. Ind. Disc. prélim. p. 152.
Ibid. p. 28.
(2) Theon p. 121-135.

l'on appercevoit au couchant, près de la mer, le conducteur du char du Soleil prêt à descendre au sein des flots avec le fleuve Eridan, placé au-dessous de lui, et qui se couchoit avec lui, au moment où l'énorme Scorpion du Zodiaque montoit sur l'horizon, et effrayoit par ses affreux regards les chevaux du Soleil, qui furent précipités du Ciel avec leur guide. C'est le même monstre, qui tue Orion, lequel suit l'Eridan et accompagne le Cocher dans sa chute ; c'est lui qui fait périr Canopus, ou la Belle-Etoile du gouvernail du vaisseau céleste, qui se couche aussi dans ce moment ; enfin c'est l'ennemi et le meurtrier de toutes les Constellations, qui disparoissent à son lever, et qui se trouvent border en même temps l'Horizon occidental.

Quant au Cocher céleste, qui disparoît alors au sein des flots, Nonnus (1) dit formellement, qu'il est le Phaéton foudroyé ; et que le fleuve, qui est au-dessous, est l'Eridan, qui le reçut dans sa chute. Effectivement, tous les Astronomes anciens donnent au fleuve d'Orion le nom d'Eridan et de *Phaëtontius amnis*.

La Lune en ce moment, et dans ce thême Génethliaque du monde, qui fait partir les mouvemens célestes de

(1) Nonnus Dionysiaq. l. 38. v. 434.

l'Equinoxe, étoit supposée être au Taureau, lieu de son exaltation. Cette Planète porte le nom d'Io chez les Coptes, et chez les Argiens, où nous trouvons la fable d'Io changée en vache, et placée dans la constellation du Taureau, ou dans le lieu de l'exaltation de la Lune. C'est là que cette Planète étoit censée être, au moment où la période finissoit, et faisoit place à la nouvelle révolution. Or, on remarquera, que la fable d'Io métamorphosée en vache, et dont la garde est confiée au Ciel étoilé, est liée à celle de Phaéton dans Ovide; que c'est Epaphus, fils d'Io, l'Apis Egyptien, suivant Hérodote (1), qui propose au jeune Phaéton le défit, qui cause sa chute; et que ces deux fables suivent immédiatement le triomphe du Soleil ou d'Apollon sur l'hiver, et conséquemment se lient essentiellement à l'époque équinoxiale et au retour du printemps. Ce qui s'accorde parfaitement avec la tradition conservée par St. Epiphane, qui nous dit, que de son temps encore, on célébroit en Egypte, au moment même de l'Equinoxe de printemps, au passage du Soleil sous *Aries* ou sous l'Agneau céleste, une fête en mémoire du fameux embrasement de l'univers: qu'on teignoit de rouge les arbres, les

(1) Herod. l. 2. c. 158.

brebis, et beaucoup d'autres choses, et que le sang, dont la couleur imite celle du feu, étoit regardé comme un préservatif d'un semblable désastre. C'étoit à-peu-près dans le même temps, que dans toute l'Asie on pleuroit Adonis, Mithra, Atys, etc. comme on pleuroit en Italie la mort de Phaéton. C'est Plutarque, qui nous apprend (1) que les peuples, qui habitoient les rives du Pô, pleuroient, depuis plusieurs siècles, la mort de l'infortuné Phaéton. Lucien, (2) dans son livre *de Astrologiâ*, regarde l'aventure de Phaéton comme une fable incroyable, dont il cherche l'origine dans l'Astrologie. Quoiqu'il n'ait pas trouvé la véritable explication, il avoit bien apperçu, que cette fable et beaucoup d'autres, qu'il rapporte, appartenoient à cette science, telle que celle de Pasiphaé, celle des amours de Vénus et de Mars, etc.

Voilà quel nous paroît avoir été le fondement de la fable de l'incendie de l'univers, faite sur la fin de la Période Equinoxiale, ou sur celle de l'année, qui partoit de l'Equinoxe; le commencement et la fin en étoient marqués, le matin par le lever Héliaque du Cocher, au moment où le Soleil approchoit des

(1) Plutarch. de his qui serò puniti, p. 557. et Nonn. Ibid. v. 100.

(2) Lucian. T. 2. p. 990.

premières

premières étoiles du Taureau, et le soir par la chute ou par le coucher de ce même Cocher. Il avoit tout le jour accompagné le Soleil, et il disparoissoit au couchant, le soir, avec l'Éridan céleste, au moment où le Scorpion, qui dans la fable effraye et fait tomber ses chevaux, monte à l'Orient, et ouvre la marche de la dernière nuit, où tout doit finir, pour rendre à la nature une nouvelle Période, et un nouvel ordre de choses.

Il ne nous reste plus actuellement, qu'à examiner les aspects célestes, qu'offroit la seconde hypothèse, ou celle qui attachoit au Solstice d'été le départ de la période, et qui y fixoit le départ, et conséquemment le retour des Astres.

Ici s'offre encore le même partage d'opinions sur l'arrangement primitif des Planètes. Les uns les réunissent toutes au point solstitial, au 30 degré du Cancer, ou au premier du Lion, sur le Colure même (1).

Les autres les distribuent dans toute la hauteur du Zodiaque, depuis le Cancer jusqu'au Capricorne. La Planète la plus voisine de notre terre étoit placée dans le signe le plus voisin de nos climats septentrionaux, ou au Cancer, qui culminoit sur la tête d'un habitant

(1) Nicetas Choniate Thes. Orthod. fidei I. 9.

de Syene. La plus éloignée étoit placée, dans le signe le plus éloigné de nos régions. Les autres étoient casées dans les cinq signes intermédiaires, suivant l'ordre qu'assignoient aux Planètes les Egyptiens et Platon, qui mettoient le Soleil immédiatement après la Lune.

C'est cette distribution, que nous avons désignée sous le nom de théorie des Domiciles au commencement. Nous y renvoyons le lecteur (1).

Ce fut au milieu de chaque signe, que l'on établit le trône de la Planète, qui y avoit son domaine ; et ce fut-là que sembloit se concentrer toute l'énergie, et l'influence du signe qu'elle occupoit. En conséquence, on supposa, qu'au commencement du Monde, chacune des Planètes se trouvoit précisément au milieu des signes, où elle avoit son domicile. Voilà pourquoi Firmicus, qui nous a donné le thême Génethliaque du Monde, les place toutes au quinzième degré de leur premier domicile. Voici (2), nous dit-il, quelle fut la position des Planètes, au moment où le monde fut formé, et cela, d'après les principes d'Esculape, et d'Anubis, à qui le grand Mercure confia les secrets de notre science. On place donc le Soleil

(1) Ci-dessus, l. 2. c. 3. p. 177.
(2) Firmic. l. 3. c. 1.

au quinzième degré du Lion; la Lune au quinzième du Cancer ; Saturne au quinzième du Capricorne ; Jupiter au quinzième du Sagittaire ; Mars au quinzième du Scorpion ; Vénus au quinzième de Libra , et Mercure au quinzième de la Vierge. Cette position est la même, que celle que fixent Macrobe et l'auteur grec cité par Saumaise , avec cette différence , qu'ils ne parlent que du signe , sans déterminer , avec la précision de Firmicus , jusqu'au degré même du signe. Mais il est aisé de voir, que cette précision là même est une fiction , et il y règne trop de symmétrie , pour y méconnoître le travail de l'homme , et le fruit de l'imagination des Astrologues. Aussi Firmicus nous avertit , et sa remarque étoit assez superflue , de ne pas être dupes de cette fiction et de ne pas croire , que ceux qui imaginèrent cette hypothèse , n'eussent pas de bonnes raisons ; que le besoin, qu'avoit l'Astrologie d'un thême primitif, qui servît de modèle aux autres, l'avoit rendue nécessaire; que certainement la position des Cieux , à l'origine du Monde , n'avoit point été telle ; que cette origine même n'étoit pas assez connue ; et qu'au moment où la Divinité forma son ouvrage , il n'y avoit personne pour en observer les

mouvemens ; et qu'enfin il n'étoit pas possible, même par la voie du Calcul, de remonter à cette époque primitive, puisque la grande période de restitution, ou la grande Apocatastase, étoit de 300,000 ans, au bout duquel temps la Nature se régénéroit par le feu, ou par l'eau.

Il ne suffit pas de savoir, quelle étoit la position des Planètes, dans les différens points du Ciel, au moment du départ des Sphères; il faut encore connoître, quelle étoit la position du Ciel lui-même, relativement à l'horizon, et conséquemment au jour, afin de retrouver exactement la position des Cieux, à l'instant où brilla le premier rayon de lumière, et conséquemment celle qu'il doit avoir encore, au moment qui terminera la nuit, qui doit être la dernière de chaque période, lorsque l'Aurore viendra en ramener une nouvelle. Cette position nous est encore donnée par Firmicus et par Macrobe. Voici ce que dit ce dernier (1): «Au moment où commença le jour, » qui éclaira le premier l'Univers, et » où tous les Elémens, sortis du chaos, » s'arrangèrent sous cette forme brillante, qu'on admire dans les Cieux, » jour qu'on peut appeler avec raison » le jour natal du Monde ; on dit que

(1) Macrob. Som. Scip. l. 1. c. 21. p. 90.

» le Bélier en ce moment occupoit » le milieu du Ciel. Or, comme le point » culminant est en quelque sorte le » sommet de notre hémisphère, le » Bélier fut placé pour cette raison » à la tête des autres signes, comme » ayant occupé, pour ainsi dire, la » tête du Monde, au moment où pa- » rut pour la première fois la lu- » mière. A l'horizon, montoit le Can- » cer, portant le croissant de la » Lune, suivi immédiatement du » Lion, que montoit le Soleil ; puis » Mercure avec la Vierge, etc. et en- » fin Saturne sur le Capricorne fer- » moit la marche ». Conséquemment Saturne se levoit le dernier, au moment où finissoit le jour et commençoit la nuit. Ce fut, ajoute Macrobe, la raison qui fit assigner à chacune de ces Planètes, pour domicile, le signe qu'elle occupoit à cet instant.

Firmicus (1) place également au lieu appelé l'Horoscope, ou au bord oriental le milieu du Cancer, au moment où le Ciel commença à se mouvoir. Les autres Planètes, chacune dans leur signe, se trouvoient sous l'horizon, et y montoient successivement, pendant toute la durée du premier jour.

Cette tradition Astrologique sur la

(1) Firmic. l. 3. c. 1.

position du Cancer, à l'instant où s'ouvrit la marche de la Nature, est confirmée par Ænée de Gaze (1), qui nous dit, que les Hiérophantes de l'Egypte, parmi leurs opinions sur l'origine et la formation du Grand Tout, faisoient présider le Cancer à l'heure natale du Monde. Ce qui s'accorde parfaitement avec le sentiment de Porphyre (2), qui fait commencer l'année Egyptienne à la Néomenie du Cancer, au lever de Sirius, qui monte toujours avec ce signe, et qui présida à la Naissance du Monde, ainsi que Régulus qui, sous le Ciel de Babylone, monte en même-temps que lui. C'est ce qui fait dire à Solin, à l'occasion du lever de la Canicule, que les prêtres de l'Egypte regardoient ce moment comme l'heure natale du Monde (3); c'est-à-dire, qu'ils faisoient commencer le Monde, et toutes les révolutions au point même où commençoit leur grande année, ou la période Sothiaque, que Firmicus appelle improprement la grande année de restitution des Planètes. C'est son lever, qui excitoit l'intumescence des

(1) Æneas Gazæus in Theophraste. Bib. mag. Patr. Parisin. T. 12. p. 647.

(2) Porhy. de antro Nymph. p. 264. et Ptolem. Tetrab. l. 2. c. 10.

(3) Solin. c. 32.

eaux, et qui faisoit déborder le Nil dans les plaines qui, à cette époque, alloient être inondées par une espèce de déluge périodique (1). Il étoit le dixième chef, ou Décan du Zodiaque, comme Xixutrus étoit le dixième roi, sous lequel arriva la grande inondation. Aussi, lui donnoit-on l'épithète d'*Hydragogos*, et Solin ajoute, qu'à son lever le fleuve se débordoit avec la plus grande abondance.

Il étoit un Paranatellon du Cancer, dit Servius; c'est-à-dire, comme il explique lui-même cette dénomination, l'astre principal qui accompagne toujours le Cancer dans son lever. (2) Donc le Cancer montant sur l'horizon, au moment natal du Monde, Sirius y montoit aussi, et l'un et l'autre présidoient à cette naissance, l'un comme signe, et l'autre comme Paranatellon du signe natal.

Voilà donc l'état des Cieux bien déterminé; et nous avons fixé de la manière la plus précise la position que doit avoir notre Sphère, au moment où commence la révolution, et conséquemment où elle finit. Car l'instant, qui sépare la fin de la première du commencement de la seconde, est

(1) Plut. de Isid. p. 363.
Herod. l. 2. c. 19.
(2) Servius Comm. in Georg. l. 1. v. 218.

un instant indivisible, qui suppose conséquemment le même état des Cieux. Mais indépendamment de cette conséquence si nécessaire, nous avons aussi le thême du Monde, à l'époque du déluge, qui nous a été conservé par Nonnus, poète Egyptien, qui n'a pas manqué de le décrire tout au long dans sa fable du déluge; ce qui prouve que ces fictions tenoient à l'Astrologie, et étoient liées, comme dit Berose, au mouvement des astres, dont elles dépendoient. La position, qu'il leur assigne, est à-peu-près celle que Firmicus et Macrobe assignent aux Planètes, au moment du départ. La Lune est revenue au Cancer; le Soleil au Lion. Donc, le déluge arrive au Solstice, à l'instant du débordement du Nil, et au lever de Sirius. Mercure est placé à son domicile de la Vierge, Mars au Scorpion, Saturne au Capricorne. Vénus et Jupiter seuls sont déplacés, mais toujours dans leur domicile. Nonnus seulement a pris le second domicile pour le premier. On reconnoît aisément la méprise. Telle est la position, que vont reprendre les Planètes, à l'instant précis où finit le Monde, pour se régénérer (1). Jupiter irrité contre les Géants et contre la génération coupable, qui a mis à mort

(1) Nonn. Dionys. l. 6. v. 230.

son fils, fait entendre au milieu des airs la redoutable trompette, qui annonce la fin de l'Univers. La terre est bientôt submergée par les torrens, qui se précipitent des sept cataractes du Ciel. L'écume blanchissante s'élève jusqu'aux Cieux, et se mêle à la voie lactée. Le feu de l'amour seul n'est point éteint par les eaux du déluge. Deucalion, porté sur son vaisseau, vogue près du sommet de l'atmosphère. Enfin la terre se dessèche par la retraite des eaux; et le soleil durcit le limon, d'où doit sortir la nouvelle génération, à laquelle Bacchus apporte le présent du vin, ignoré des premiers hommes (1); et alors paroît avec lui le Dieu du siècle, en cheveux blancs, tenant en main la clef des temps et des générations.

Dans Nonnus, le déluge suit aussi l'incendie de l'Univers, comme la catastrophe solstitiale suit celle qui termine la période équinoxiale.

Telle est la position des Cieux donnée par Petosiris et Necepsos, pour la position primitive, et par Nonnus, pour celle qui s'étoit rétablie au moment où le Monde alloit être renouvellé; position que Nonnus a tirée des vieux poëmes Egyptiens sur les Cycles, dont les débris lui servirent à

(1) Nonn. Dionys. l. 7. v. 10. etc.

composer son ouvrage. Nous pouvons, d'après cela, mettre notre globe dans la situation où étoient placées les sphères des Prêtres, lorsqu'ils composoient leurs fables sacrées sur la nature et sur les révolutions du temps. Le Ciel va se présenter à nos yeux, tel qu'il s'offroit à ceux du poète Astrologue, et nous appercevrons aisément l'origine des principaux traits de la fable de ce poëme.

Le dernier jour de l'Univers finissoit, et la dernière nuit commençoit sa carrière, au moment où l'on voyoit monter sur l'horizon le signe opposé au Soleil, alors au Lion; ce signe étoit le Verseau Céleste, penché sur son urne, d'où se précipitent des torrens. Il étoit immédiatement précédé de Saturne, alors au Capricorne, qui, en finissant de monter, traînoit à sa suite le Verseau, et qui l'annonçoit (*h*). Ce Verseau, ou l'homme qui est figuré dans ce signe, tenant en main une urne, d'où coule un fleuve, a passé dans toute l'antiquité pour être le fameux Deucalion, sous lequel arriva le déluge, comme on peut le voir dans Hygin, Germanicus, et d'autres auteurs, qui ont écrit sur l'origine des dénominations différentes données aux Constellations. L'urne, qu'il tient entre ses mains, étoit en Egypte le sym-

bole du débordement, si l'on en croit Horapollon (1). Le Verseau lui-même passoit en Egypte pour produire l'intumescence du Nil, dont il soulevoit les flots, par le mouvement qu'il leur imprimoit avec ses pieds, au rapport de Théon (2), commentateur d'Aratus. Tout à côté de lui, un peu au-dessus, monte le cheval Pégase, qui de son pied fait sortir aussi un fleuve, et que bientôt nous verrons figurer dans les fables Indiennes, où il annonce également la fin du Monde. Au Couchant, on apperçoit le Corbeau d'Apollon (3), qui entre dans les feux du Soleil, tandis que cet astre lui-même voyage tout ce jour, et tous les suivans dans l'arche ou dans le vaisseau céleste, qui correspond dans toute sa longueur aux divisions du Lion, que parcourt alors le Soleil. Ce vaisseau passoit en Egypte pour être celui d'Osiris, et la belle étoile du gouvernail pour Canopus, son pilote, placé dans les Cieux. Dans la fable Chaldaïque de Xixutrus, de son arche et de ses oiseaux, le pilote est aussi placé avec Xixutrus dans l'Olympe. Cette correspondance du vaisseau avec le Lion solaire est l'origine

(1) Horapoll. l. 1. c. 21.
(2) Theon. p. 136.
(3) Hygin. l. 3.

d'un des tableaux, que nous présente la sphère Paranatellontique des Egyptiens, imprimée dans Kirker. Ce tableau est celui d'un vaisseau, dans lequel voyage le Lion. Aussi dans les Sphères orientales d'Aben-Ezra, imprimées dans Scaliger, not. ad Manil., parmi les Constellations qui, par leur lever ou leur coucher, fixent les trois Décans du Lion, on retrouve toujours le fameux vaisseau, dans lequel s'embarquoit le Soleil au Solstice d'Eté, et dans lequel il voyage tout le temps du débordement.

Au premier Decan de la sphère Persique, on lit ces mots : moitié du vaisseau monté par des matelots..... Tête du cheval.

Au premier de la sphère Barbare : milieu du vaisseau.

Au second Decan de la sphère Persique : autre moitié du vaisseau..... milieu du cheval.

Au second Decan de la sphère Barbare : proue du vaisseau. Ici la proue est la dernière, parce que le vaisseau monte à contre-sens.

Enfin, au troisième Decan du Lion dans la même sphère Persique : Corbeau... extrémité du cheval, qui finit de se lever.

Cette liaison du Soleil avec les Astres qu'il parcouroit au Solstice et dans le

mois suivant, le Vaisseau et le Corbeau céleste, les fit entrer dans la fable solstitiale, ainsi que le Verseau qui se levoit en aspect avec lui, et qui ouvroit la marche de la nuit.

Quant au Corbeau, c'étoit l'oiseau du Soleil, et celui qu'Apollon plaça dans les Cieux, (1) après l'avoir puni de son infidélité dans un message, où il avoit trop différé son retour.

Il me paroît, que ce sont ces circonstances astronomiques, qui ont entré dans la fiction du déluge solstitial imaginé par les Egyptiens, et qui étoit censé terminer l'année et la Période, au moment où le Nil inondoit leurs terres, et où retranchés sur leurs digues, ils voyoient tous les ans le Verseau penché sur son urne s'avancer dans les Cieux, et par son influence ramener les débordemens périodiques. Nous avons insisté sur le Corbeau et sur l'Arche, parce que la fable de Deucalion, de Noé (2) et de Xixutrus (3) y fait entrer la double circonstance du vaisseau et des oiseaux de l'Arche, qui furent lâchés au moment où la terre se raffermit. Effectivement le Corbeau reparoît; il sort des rayons solaires avec

(1) Hygin. l. 2. c. 41.
(2) Lucian, T. 1. p. 59. in Timone. Ibid. p. 930. de Saltat. T. 11. de Dea Syr. p. 883.
(3) Syncelle, p. 30.

l'Arche, au moment où le Nil vient de se retirer et où le Soleil approche (1) de la Balance. Peut-être est-ce là l'origine de la tradition Egyptienne, qui dit que c'est *sub librâ*, que la terre sortie des eaux du chaos devint propre à recevoir l'homme (2). Nous avons fait remarquer, que c'est Saturne qui vient sur le Capricorne annoncer la nuit, dont le Verseau ouvre la marche. Aussi la fable Chaldéenne suppose-t-elle, que ce fut Saturne, qui apparut en songe à Xixutrus, et qui vint annoncer le déluge; circonstance inexplicable dans toute autre hypothèse, que l'hypothèse Astrologique, et qui suit nécessairement de la nôtre, laquelle place Saturne au Capricorne, ou au signe qui précède immédiatement le Verseau, et cela d'après l'autorité des Astrologues Egyptiens, et de Nonnus, Poëte Egyptien. Saturne avoit d'ailleurs son domicile aussi au Verseau de Deucalion. Lucain nous a conservé dans son Poëme la fiction Astrologique (3) sur le retour de Saturne à son domicile, et sur l'aspect du Verseau, au moment du déluge. L'état du Ciel au commencement de la guerre civile est des plus effrayans. Tout se réunit pour

(1) Solin. c. 32.
(2) Firmic.
(3) Lib. 1. v. 651.

annoncer à l'univers et à l'espèce humaine la plus terrible catastrophe. Il ne manque à ces signes pronostics, que le retour de Saturne à son domicile, pour que le Verseau par son influence ramène encore le déluge.

La fable Chaldéenne suppose également, que Xixutrus déposa tous les monumens des connoissances humaines à Siparis, ville du Soleil, et qu'il les enfouit, au moment où commença le déluge, c'est-à-dire, au moment où le Soleil entroit au Lion, son domicile et dans le vaisseau d'Osiris, ou dans le vaisseau Solaire, celui dans lequel l'Astre du jour voyage tout ce mois. Cette fable ressemble assez à celle des Américains, qui supposent, que les eaux de leur déluge inondèrent tout l'univers, excepté le mont *Olagmi*, où étoit le temple du Soleil. La même allusion existe dans la fable de Deucalion, qu'on fait s'arrêter sur le mont *Lycoreus* (1) ou sur le mont de la Lumière. D'autres font allusion au nom du vaisseau même, et nomment le mont, où il s'arrêta, *le mont Baris* (2). C'est ainsi que l'appelle Nicolas de Damas, cité par Joseph.

Nigidius le fait arrêter sur le sommet brûlant de l'Etna. Le lieu de la scè-

(1) Luc. T. 1. p. 59. Timon.
(2) Antiq. Jud. l. 1. c. 3.

ne étant aussi varié, on doit croire qu'il ne s'agit point ici d'un fait historique.

Berose, comme nous l'avons déjà remarqué, donne aussi un Pilote au vaisseau de Xixutrus (1), comme les Egyptiens en donnoient un au Vaisseau céleste, appelé chez eux Vaisseau d'Osiris, auquel nos livres d'Astronomie ont conservé le nom *Arca Noé* (2). Dans la fable Chaldéenne, Xixutrus disparoît de dessus la terre, et il est placé au rang des Dieux, lui, sa femme, sa fille et son Pilote (3). Cependant ses compagnons retournent à Siparis, ville du Soleil, et y déterrent le dépôt des connoissances humaines. Syncelle appelle avec raison tout ce récit de la *Tératologie* Chaldéenne, ou des fictions monstrueuses, fruit de l'imagination des Chaldéens, c'est-à-dire, des premiers Astrologues de l'Univers.

De même que le Thême Génethliaque du monde, conséquemment celui du déluge place les planètes au 15 degré des signes; et par une suite nécessaire Saturne au 15 degré de son domicile, c'est pareillement au 15e jour du mois, qui répond au 15 du signe (4),

(1) Syncelle. p. 30.
(2) Cæsius. Cœl. Astron.
(3) Syncelle. p. 31.
(4) Syncelle. Ibid. p. 30.

que

que Saturne est supposé apparoître la nuit à Xixutrus, et lui annoncer le déluge qui va arriver.

Ces fictions de Berose, conservées par Alexandre Polyhistor, se trouvent rapportées à-peu-près dans les mêmes termes par Abydenus (1) et Apollodore (2), qui ont tous perpétué la tradition des 120 Sares, sous-divisés en Nères et en Sosses; et celle de la vision de Xixutrus au 15 degré du 10 signe, ou au quinzième jour du dixième mois, ainsi que la fable de l'Arche et des oiseaux lâchés.

Plutarque parle aussi de la Colombe de Deucalion (3). Les conteurs de fables, dit ce judicieux Ecrivain, prétendent, que la Colombe, qui fut lâchée du vaisseau de Deucalion, en y entrant annonça la tempête; et qu'au contraire, en s'envolant, elle fut un signe pour lui du retour de la sérénité. La fable Juive n'est qu'une répétition de ces anciennes fictions sacrées des Prêtres Astrologues.

Voilà quel nous a paru être le fondement de la fable Egyptienne sur le débordement du Nil, et sur les signes célestes qui l'annonçoient, et auxquels

(1) Syncelle. Ibid. p. 38. et 40.
(2) Apollod. Bibli. Deor. l. c. 7.
(3) Plut. de Solert. Anim. p. 968.

correspondoit le Soleil durant toute l'inondation périodique.

Les Indiens, dont le sol n'étoit pas tous les ans exposé aux mêmes inondations périodiques, qui changeoient en une espèce de mer toute l'Egypte, ne firent point entrer dans leur fable sur la fin de la Période Solstitiale le fameux Deucalion ou signe du Verseau; mais ils choisirent la Constellation, qui se trouve à côté de lui, qui se lève en même temps que lui, un peu au-dessus vers le nord, et qui fixoit également le terme de la Période et de la consommation des siècles. Cette Constellation est le Cheval Céleste, ou Pégase, dont le pied droit élevé, et porté en avant, ainsi que la tête, montent sur l'Horizon avec la tête du Verseau, et dont tout le corps monte successivement, au commencement de la nuit, dans tout le mois où le Soleil parcourt le Lion, et où se termine la Période. La nuit achève son cours, et la Période finit à l'aurore. Alors le cheval, qui toute la nuit a fait sa révolution au-dessus de l'Horizon, est près du bord occidental où il pose son pied, tandis qu'on apperçoit un peu plus au nord, sur le bord de la mer, la Lyre, appelée *Testudo* par les Latins, et *Chelys* par les Grecs. Le Dragon du Pôle est tout entier hors du méridien, et il penche

vers le couchant. Voilà les aspects qui fixent le terme de la Période. L'union du Pégase, ou du Cheval Boréal aux divisions du Lion a été bien marquée dans les Sphères Persique et Barbare, comme nous l'avons vu plus haut. La Sphère Indienne même en fait mention au 2e Décan, où on lit ces mots : *Là est un Cavalier regardant vers le nord.*

Voyons maintenant quels sont les signes célestes, qui annoncent la consommation des siècles et la fin de la Période, autrement dit la fin du monde, chez les Indiens. Ce n'est point au dixième mois, sous le dixième Roi, comme les Chaldéens, ni au dixième âge, comme les Sibylles, qu'ils le font finir : c'est à la dixième métamorphose de Vischnou.

Cette dernière métamorphose (1) n'arrivera qu'à la consommation des siècles. Alors Vischnou paroîtra dans toute sa gloire monté sur le Kallenqui, ou Kelki, cheval qui demeure actuellement dans les Cieux, dont le pied droit est levé, et qu'il ne posera sur la terre, que pour l'écraser, et pour châtier les impies et les méchans. C'est dans ce moment, que le Serpent, qui soutient le monde, manquera de force et pliera sous le poids ; que la

(1) Contant. d'Orville, T. 2. p. 54.

Tortue (mauvaise traduction de *Chelys*) plongera dans la mer et que les hommes périront à cause de leur corruption (*i*). Alors l'âge d'or reviendra.

On voit donc ici, que nous n'avons rien changé à la position, que nous avions donnée au globe, au moment où s'achève la Période Solstitiale ; position qui a été prise d'après les déterminations de Petosiris et de Necepsos, Astronomes Egyptiens, et d'après le poëme de Nonnus Poète Egyptien. Avec ces élémens cependant, par un seul et même principe, par la seule inspection des Paranatellons, par celle des signes et des constellations qui fixoient la marche du temps et la position du Ciel, au moment où tout est censé fini, nous avons retrouvé, arrangés comme d'eux-mêmes aux deux bords de l'Horizon, les signes célestes qui entrent dans les deux fables Egyptienne et Indienne, imaginées pour célébrer la fin de l'année et le renouvellement de la Période Solstitiale. La correspondance des traits de la fiction avec les aspects du Ciel en ce moment, et l'unité de position pour les deux fables, nous portent à croire, que le pur hazard n'a pas produit cette multitude de rapports si singuliers entre la fable sacerdotale sur la fin du monde, au moment où s'achève la grande année,

et la position du Ciel et des Constellations qui la fixent.

Si, comme nous l'a dit Chérémon, toutes les fables sacrées de l'Egypte ont pour base les mouvemens célestes, le Soleil, les Planètes, les signes du Zodiaque et les Constellations, qui par leur coucher ou leur lever en fixent les divisions ; celle-ci certainement porte le caractère de la fiction Astronomique, et doit être une preuve du systéme d'explications, que Chérémon et tous les Prêtres de l'Egypte avant lui ont dit être le seul, qu'on dût employer pour analyser les fables anciennes.

Ajoutons à cela, que ces prétendus déluges se reproduisoient à des intervalles différens et progressifs, suivant la progression décroissante du nombre naturel 4, 3, 2, 1, ou celle de la durée des périodes, qu'ils terminoient. Car, on supposoit toujours un déluge à la fin de la durée de chaque âge. Or, cette marche n'est certainement pas celle de la Nature (1); mais bien celle de l'imagination, et du génie de l'homme. La marche des catastrophes, toujours asservie nécessairement à celle des périodes, est une preuve la plus complète, que ces évé-

(1) Bailly, Astron. Ind. Disc. prélim. 2 part. p. 102.

nemens n'appartiennent pas plus à l'histoire, que les périodes elles-mêmes ne tiennent à la Chronologie. Tout est le fruit du même génie.

Nous n'avons point fait mention, dans nos explications, de la tradition Chaldéenne sur la conflagration et l'inondation universelles, qui forment l'été et l'hiver de la grande année, et qu'elle renferme dans son cercle ; tandis qu'ici ces catastrophes terminent la période, et ne la divisent pas. Mais l'origine Astrologique de cette tradition est trop manifeste, pour que nous ayons eu besoin de la faire remarquer, et de prouver qu'elle est une pure fiction des Astrologues. En effet, les anciens Astrologues regardant tous les effets sublunaires comme produits par l'action des Planètes, plus il y avoit de Planètes réunies, plus l'action étoit forte, et plus l'effet étoit supposé grand. Donc le plus grand effet étoit celui, qui étoit le résultat de l'action des sept Planètes réunies dans le même signe, et soumises à la même influence. Donc la plus grande somme de chaleur possible, et conséquemment celle qui produisoit la conflagration, devoit avoir lieu au moment, où les 7 Corps se trouvoient unis et agissant sur une même ligne, dans le point solstitial, ou au *maximum* de l'Été ;

dans le signe le plus chaud, ou au Cancer. Car, les anciens Astrologues attribuoient à l'énergie des signes célestes les phénomènes météorologiques, qui arrivoient, lorsque le Soleil leur étoit uni. De-là vint, que Sirius, qui se lève avec le Cancer, étoit censé être la cause des ardeurs brûlantes de la Canicule. Il en fut de même du Lion, qui occupa autrefois le Solstice. On appliqua le même principe au signe solstitial d'hiver, autrefois le Verseau, et ensuite le Capricorne, notés tous deux comme signes humides dans les livres d'Astrologie. Donc la réunion des sept influences Planétaires, confondues ensemble dans le même point du Ciel, le plus humide, donnoit la plus grande abondance d'humidité possible, et conséquemment avoit produit et devoit toujours produire celle du déluge ; car on n'en connoît pas de plus grande. En un mot, le plus grand effet appartenoit nécessairement à la plus forte cause, qu'on pût imaginer.

Nous ne disconvenons pas, que la terre n'ait souvent éprouvé de grands changemens, par des explosions volcaniques, par des tremblemens de terre, des affaissemens, et des inondations locales. Nous croyons même, qu'il est possible, que ces catastrophes réelles

aient fourni des traits aux fictions Astrologiques, et un moyen de les accréditer dans l'esprit des peuples intimidés par les Hiérophantes, qui ne négligeoient rien de tout ce qui pouvoit affermir leur empire sur les mortels crédules et timides.

Mais nous soutenons, que ces destructions périodiques, qui se reproduisoient à la fin des grandes années et à la consommation des siècles, dans les poëmes sacrés de l'Egypte et de l'Orient, et qui ont été prédites ou chantées sous le titre de déluge de Deucalion, de Xixuthrus, de Noé, etc. ou d'embrâsement de Phaéton, sont de pures fables, qui peuvent tout au plus amuser des enfans, bien loin d'avoir dû intimider des hommes, et devenir l'objet de la croyance et de l'effroi de l'univers. Employer l'érudition, pour donner à ces chimères astrologiques les couleurs de l'histoire et de la vérité, c'est faire de l'esprit le plus coupable abus; et la science alors est un malheur de plus pour l'humanité. Les vrais savans ne s'y sont point laissé tromper. Platon, observe judicieusement M. Freret (1), contribua plus que personne à accréditer la fiction du déluge, qui lui étoit nécessaire, pour donner quelqu'apparence à

(1) Acad. Inscrip. T. 31. p. 132.

sa fable de l'Isle Atlantique, qu'on ne doit, ajoute ce savant, regarder que comme une fiction philosophique. Nous n'avons aucun détail des inondations d'Ogygès et de Deucalion. Mais peu après Alexandre, on trouva dans l'histoire Chaldéenne de Berose, de quoi embellir cette tradition Grecque. Sanchoniaton, dans sa Cosmogonie Phénicienne, n'en parle point. Le silence, que gardent Homère et Hésiode sur les déluges d'Ogygès et de Deucalion, montre que cette tradition étoit fort obscure dans son origine. Le silence des plus anciens poètes a été imité par les plus anciens et les plus respectables écrivains de la Grèce, Hérodote, Thucydide et Xénophon, quoique cet événement dût naturellement trouver sa place dans ce que les deux premiers rapportent de l'ancienne histoire, et des diverses révolutions des nations Pélasgiques et Helléniques. Hérodote nomme Deucalion (1), et dit qu'il régna sur la Phtiotide, canton de Thessalie, qui fut le premier séjour des Hellènes. Si la tradition du déluge, dont parle Pindare, lui avoit paru une tradition historique, continue toujours M. Freret, il en auroit sans doute dit quelque chose.

(1) Herod. l. 1. p. 36.

Ces réflexions de M. Freret se trouvent justifiées par la théorie Astrologique, que nous venons de développer, et par l'accord des traits de la fiction avec les positions Astronomiques. La seule erreur de Freret est d'avoir cru, que les petites inondations de la Grèce avoient donné lieu à l'exagération et à la fable du déluge universel de Deucalion, tandis que c'est dans l'inondation périodique de l'Egypte, d'où étoient parties plusieurs colonies, pour s'établir en Grèce, qu'il faut en chercher l'origine. Il y a un fond sans doute de réalité, dans le ciel, du côté des aspects qui fournissent des traits à la fiction, et sur la terre, dans le débordement qui, tous les ans au Solstice, change en une vaste mer les campagnes de l'Egypte; mais ce fond, ou ce canevas, brodé de tant de dessins merveilleux, appartient à la Physique et au Ciel, et non à l'histoire; et cette fable contient encore, comme toutes les autres, l'histoire de la nature embellie, et non pas, comme on l'a prétendu tant de fois, celle des hommes altérée et défigurée. Retranchons donc des annales des peuples ces fictions, qui prises pour autre chose que ce qu'elles sont, les déshonorent; mais qui, rendues à leur origine, souvent sont ingénieuses et

même philosophiques. Que ces immenses périodes, qui enhardissent certains Chronologistes, et qui en alarment d'autres, soient réduites à leur juste valeur; c'est-à-dire, à de pures fictions, qui ne doivent ni gêner, ni mettre à l'aise l'érudition; et que la raison, qui doit toujours marcher avant l'autorité, et la juger, décide enfin du sort de toutes ces traditions merveilleuses, que créa l'imagination, que perpétua l'ignorance, et que la fausse érudition respecte et encense encore. Il vaut mieux, après tout, risquer de perdre une ou deux vérités, que de recevoir et de perpétuer une foule d'erreurs, qui flétrissent la raison, avilissent la science, et qui portent aux siècles les plus reculés les témoignages honteux de notre crédulité.

Dans l'explication que nous venons de donner de la fiction de la Vache, dont les quatre jambes répondent aux quatre âges de la période Indienne, et dans l'explication des déluges, on trouvera quelque différence avec les conjectures, que nous hasardâmes, il y a quelques années, sur cette matière (1). Mais en les donnant, nous

(1) Mercure de France, année 1783, samedi 14 juin.

nous étions réservé le droit de revenir sur nos pas, lorsque le temps, et un travail plus mûr, dans une carrière toute nouvelle, nous auroient fourni des solutions plus sûres et plus exactes. C'est un droit même auquel nous ne renoncerons jamais ; et il n'est point de sacrifice que nous ne soyons résolus de faire à l'amour de la vérité, dans quelque temps qu'elle s'offre à nous, et de quelque part qu'elle nous soit présentée.

Fin du Tome cinquième.

NOTES

DU

TOME CINQUIEME.

(*a*) ON remarque que ce mot, *au commencement*, a été consacré par la Genèse. Zoroastre ne l'a répété qu'afin de nous dire, que le bon principe agit toujours le premier, et que le principe du mal n'agit qu'après lui.

« *Plantaverat autem dominus Deus* (*hortum* » *amœnum*) *paradeison voluptatis* à Principio, *in* » *quo posuit hominem quem formaverat* ».

La Genèse, comme Zoroastre, met dans ce lieu un fleuve, qui se divise en quatre branches. « *Et egrediebatur* Fluvius *de loco voluptatis* ». C'est le fleuve d'Eiren, dans lequel le Serpent répand ensuite le froid.

(*b*) Anquetil (1) pense qu'Ereinè-Vedio est l'Iran, ou l'Aran, portion de l'Arménie, pays véritablement délicieux. C'est l'Ibérie et l'Albanie décrites dans Strabon, aujourd'hui l'Aran et la Géorgie, le plus beau climat du monde.

(*c*) *Et egrediebatur fluvius de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita. Nomen uni Phison : ipse est qui circuit omnem terram Hevilath, ubi nascitur aurum... et nomen fluvii secundi Gehon : ipse est qui circuit omnem terram Æthiopiæ. Nomen fluvii tertii Tygris : ipse vadit contra Assyrios. Fluvius autem quartus ipse est Euphrates.* (Genes. cap. 2, v. 10).

(*d*) Les Peuples de la Colchide, voisins des *Ibri* ou *Iberi*, ont conservé encore long-temps

(1) Zend-Avest. t. 1, part. 2, p. 263.

l'usage de la Circoncision, qui leur étoit commun avec les Egyptiens et avec les Juifs (1), et les Ethiopiens. Il y a beaucoup d'apparence, que le nom des *Ebri*, que l'on donnoit à ces Ebreux, est une altération de celui des *Ibri* ou *Iberi* de l'Albanie, ou des Nations, qui demeuroient au-delà de l'Euphrate et de ses sources, entre la mer Caspienne et la mer Noire. Ce pays est aujourd'hui l'Aran.

Les Livres Hébreux nous rappellent vers l'Arménie, non-seulement en nommant les fleuves qui y coulent, dans la fable d'Adam, mais encore en nommant ses montagnes dans la fable du Déluge. Donc les Auteurs de ces ouvrages habitoient ces lieux. Les Grecs chantent leurs fleuves et leurs villes; les Indiens, le Gange; et c'est sur les confins de l'Arménie et de la Perse, que nous trouvons le réparateur Mithras. Tous ces traits ne sont pas à négliger. Ces pays étoient anciennement très-habités. On y trouvoit de grandes villes, de beaux édifices (2), des places bien décorées, des édifices publics magnifiques, et en général tout ce qui tient à l'opulence et à la civilisation. On parloit jusqu'à vingt-six langues dans ces pays (3), ce qui annonce les restes d'anciennes peuplades, qui s'étoient succédées sur cet heureux sol.

(e) Une chose assez remarquable, c'est que, dans Origène (4), on reproche aux Juifs le même culte, que celui que Strabon suppose établi en Arménie et en Albanie (5). Héracléon y dit aux Juifs, « qu'eux qui prétendent seuls connoître le » vrai Dieu, l'ignorent néanmoins, puisqu'ils » prostituent leurs hommages aux Génies, aux » Mois, et à la Lune ».

(1) Herodote, l. 2, c. 104.
(2) Strab. l. 11, p. 499.
(3) Ibid. p. 503.
(4) Orig. Comm. in Johan. 14, p. 212.
(5) Strab. l. 11, p. 503; et l. 12, p. 557.

(*f*) Si le Géon est, comme on le dit communément, le Nil, il s'ensuit qu'ils ont voulu désigner en général la terre qu'ils connoissoient, du Nord au Midi, avec les grands fleuves qui étoient les plus fameux chez eux, tels que l'Araxe ou le Phasis, le Tigre, l'Euphrate et le Nil.

Lylio Giraldi *in Pythag. Symb.* p. 92, nous a conservé une fiction de Zoroastre sur l'ame, dans laquelle on remarque une allégorie mystique sur les quatre fleuves du Paradis; ce qui prouve, que ces quatre fleuves de l'Eden ou de l'Eren n'étoient point étrangers à la religion de Zoroastre.

(*g*) Rien, dit Beausobre (t. 2, l. 5, c. 1, p. 144), n'a plus embarrassé les Philosophes en général, soit les Païens, soit les Chrétiens, que la question de l'origine du mal. Il y a du mal dans le monde; il s'agit de savoir d'où il vient, et c'est ce qui a toujours paru très-difficile. Beausobre cite à ce sujet un beau morceau de Maxime de Tyr. (Orat. 25, p. 144 : Origen. contr. Cels. l. 4, p. 207; et S. Aug. de Ord. l. 2, c. 17.)

(*h*) Basilides étoit d'Alexandrie, où il érigea une école. Il avoit voyagé en Perse. Cette doctrine, remarque avec raison Beausobre (1), avoit sa source dans la philosophie Barbare, dans celle des Mages et des Brachmanes. Aussi Saint Ephrem l'appelle l'*hérésie des Indes*. Il auroit pu ajouter, que c'étoit aussi celle de l'Egypte, où Basilides tenoit son école.

(*i*) C'est dans la partie méridionale du monde, que les Manichéens plaçoient l'empire des Ténèbres (2). La Lumière et les Ténèbres, c'est-à-dire, « Dieu, avec toutes les Puissances célestes, et le Démon, avec toutes les siennes,

(1) Beausobr. t. 1, p. 41.
(2) Ibid. t. 2, p. 298.

» avoient chacun leur empire et leur séjour. La » Lumière tenoit les parties Orientales, Occi- » dentales et Septentrionales de l'espace. Les » Ténèbres étoient placées vers le midi ». C'est-à-dire, que la ligne tirée de l'Orient à l'Occident, deux points, où naissoit et finissoit le règne des longs jours, séparoit l'Univers en deux parties, dont l'une étoit l'Hémisphère septentrional, et l'autre le méridional : que le premier étoit le domaine de la Lumiere; et l'autre, celui des Ténèbres. C'est là qu'est ce Pôle abaissé : *quem Styx atra videt, manesque profundi* (1). L'Auteur des Pseaumes demande à être délivré *à dæmone meridiano.*

Tite de Bostres (2) dit : *Meridianam partem malo tribuunt Manichæi.* Simplicius (in Epict. c. 34, p. 165) et Theodoret (Hæres. Fab. l. 1, p. 26) attestent la même chose. Dans le Boundesh, p. 351, etc. Ahriman se réfugie vers le Midi.

Albufarage (Dynast. p. 82) raconte que le Dieu Bon remporta la victoire, et chassa le Démon dans les parties du Midi, où il tâcha de se créer un monde, sur lequel il dominât. Il commence, et déjà il crée au Pôle austral une Constellation semblable à celle de l'Ourse, lorsque les Anges s'entremettent, et font la paix entre les deux Dieux, à condition que le Dieu Bon jetera dans la matière quelque partie de la substance céleste. Ce fut là ce qui donna lieu à la création de notre monde, qui est sujet à la génération et à la corruption, et sur lequel le méchant domine.

(κ) Cette Cosmogonie dit que l'homme cultiva la Terre, les Arbres et les Plantes. Celle des Juifs dit également : « *posuit eum in paradiso* » *voluptatis, ut operaretur et custodiret illum* ».

(1) Virgil. Geor. l. 1, v. 243.
(2) Tit. de Bostr. Coll. 880.

(*l*) Les Manichéens entendoient par le Paradis terrestre, le monde, dans lequel le bien et le mal sont mêlés (1). Il est vrai qu'ils appliquoient au mal moral ce qui doit s'entendre du mal physique. A l'égard du Paradis, les Manichéens disent (2) que « c'est le monde, et que les arbres » du Paradis ne sont autre chose que les objets » de la convoitise ; que c'est tout ce qui séduit » les hommes, et corrompt la raison. Mais pour » l'arbre, qui donne la connoissance du bien, » c'est Jesus, et la science de Jesus ». Ainsi le bien et le mal, ou la science du bien et du mal, est une allégorie relative aux deux principes et à leurs mœurs, même chez ceux qui ont rapporté cette fable à la morale, plutôt qu'à la physique.

(*m*) Suivant les traditions Juives, chaque monde se détruisoit au septième mille, et ne devoit durer que sept mille ans (Basnag. Hist. des Juifs, t. 4, c. 16, p. 117). On voit aussi, dans Boulanger (Despot. Orient. p. 125), que cette chronologie, qui donnoit à la durée du monde six mille ans, étoit en vogue dans la primitive église, et que l'on attendoit la fin du monde, et le renouvellement de toutes choses au septième mille. De là l'erreur des Millénaires, et la frayeur universelle de l'Europe vers la fin du dixième siècle.

(*n*) C'est le mille de l'Agneau, chez les Perses, ou Avril.

Le second sera le Taureau, ou Mai.

Le dernier la Vierge, ou Août.

(*o*) Je remarque, que la Constellation céleste, qui tient ce Serpent, ou l'Ophiuchus, est le fameux Cadmus, et que les Cabalistes appellent

(1) Epiph. advers. Hæres. c. 66.
(2) Beaus. t. 2, p. 452.

Adam Kadmon, le premier homme (Beausobr t. 2, p. 316).

(*p*) Ce Samaël est aussi appelé *Asmodæus*; ce qui n'est qu'un nom composé de deux noms d'Ahriman chez les Perses, qui l'appellent tantôt le Serpent *Asmog*, tantôt le *Dew*, ou mauvais Génie; d'où on fit *Asmog-Dew* ou *Asmodæus*.

Suivant les Talmudistes, Eve étoit si belle, que Samaël en devint amoureux, et jouit de ses faveurs. Les Rabbins même disent qu'elle eut Caïn, non pas d'Adam, mais du Serpent qui trouva lieu de la séduire.

(*q*) Si au contraire on prend pour le Serpent séducteur le *Draco custos Hesperidum*, cela s'explique encore; puisque les étoiles de sa tête sont appelées par les Arabes les cinq *Dromadaires* ou *Chameaux* (1).

(*r*) *Ipsa conteret caput tuum et insidiaberis calcaneo ejus*, etc. (2)

(*s*) Cette femme porte-balance pourroit être prise pour Eve, à moins que l'on ne s'en tienne au passage de Chardin, qui la met dans la Constellation boréale de l'homme porte-Serpent. Si cela est, je prendrois plutôt l'*Ingeniculus*, qui écrase le Serpent gardien des Hespérides, lequel mord son pied, que l'*Ophiucus*; et peut-être sont-ce ces deux Constellations qui ont chacune un Serpent, qui sont désignées dans la Cosmogonie des Perses, sous le nom de *Meschia* et de *Meschianè*, à qui on donne à chacune un Serpent. On les dit être nos premiers parens, et avoir introduit le mal dans le monde (3). Leur histoire ressemble beaucoup à celle d'Adam et d'Eve. Ils étoient destinés à être heureux, à condition qu'ils seroient humbles de cœur; mais

(1) Cæs. p. 112. Bay. Uranol. tab. 3.
(2) Gen. c. 3.
(3) Boundesh, p. 378.

Ahriman corrompt leur cœur. Ils se couvrent d'habits noirs; ils vont à la chasse. Une Chèvre blanche se présente à eux; ils en sucent le lait, et ce fut un mal pour eux. Le mauvais Génie leur présente du fruit, dont ils mangent; par-là, de cent avantages dont ils jouissoient, il ne leur en resta qu'un. Ils tuent ensuite un Mouton, qu'ils font rôtir. L'Epervier en emporte une partie dans le Ciel. Enfin ils tirent du lait d'un Taureau, et les mauvais Génies deviennent plus puissans. On les représente ensuite marchant, mais chacun avec un grand Serpent. L'un dit à l'autre : « que je voie votre Serpent, car le » mien s'élève fortement ». Ensuite Meschianè dit à son frère : ô frère Meschia, je vois votre grand Serpent, qui s'élève comme un drapeau. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'à l'équinoxe d'Automne, lorsque les ténèbres se répandent sur la Nature, au coucher du Belier, de la Chèvre et du Taureau, et au lever du Vautour, quatre animaux nommés dans cette Cosmogonie, les deux Hercules *Ingeniculus* et *Ophiucus*, ayant chacun un Serpent, s'élèvent sur l'horizon, et annoncent la dégradation de la Nature.

(1) *Et ostendit mihi fluvium* aquæ vitæ, *splendidum tanquam crystallum, progredientem de sede Dei et Agni* (1).

In medio plateæ ejus et ex utrâque parte fluminis lignum vitæ, *afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum, et folia ligni ad sanitatem gentium.*

Et omne maledictum non erit amplius; sed sedes Dei et Agni in illâ erunt.

Le Zodiaque étoit appelé *Circulus vitæ* : c'est par lui et par les Planètes qui y circulent, que la vie étoit distribuée à la Nature sublunaire, suivant *Ocellus Lucanus*.

(1) Apocalyp. c. 22.

(*u*) Ce Livre étoit le livre de perfection des Gnostiques, qui l'appeloient l'*Evangile d'Eve*. *Vidi arborem ferentem* 12 *fructus in anno, et hoc est lignum vitæ.*

(*x*) Il faut bien distinguer ce que nous appelons ici porte de l'empire de la Lumière, et porte de celui des Ténèbres, de ce qu'on appeloit porte des Dieux, et porte des Hommes, dans les initiations anciennes; ces dernières répondoient au Cancer et au Capricorne. Il n'est ici question que de la division tranchante, qui sépare l'Hémisphère boréal, où les jours exercent leur empire, de l'Hémisphère austral, sur lequel les longues nuits d'hiver étendent leurs ténèbres.

(*y*) C'étoit à l'équinoxe de Printemps, que se faisoit *ascensus animorum in regnum lucis*, et à celui d'Automne *descensus in tenebras*. C'étoit là en partie l'objet des mystères, dans lesquels le Serpent d'Automne jouoit un grand rôle. On le couloit dans le sein de l'initié, et on donnoit cette filiation mystique de Bacchus : *Serpens genuit Taurum*, *Taurus genuit Serpentem*. Ces idées de mysticité supposent la succession périodique de la Lumière et des Ténèbres du monde sensible, déjà établie comme objet du culte religieux de tous les peuples, qui s'affligeoient de voir le Soleil fuir de leurs climats, et qui se réjouissoient à son retour, comme le disent *Achilles Tatius* et *Manilius*... Voilà le vrai motif des fêtes de joie qu'ils célébroient alors : la spiritualité des mystères vint après, et emprunta les symboles, que l'Astronomie avoit déjà consacrés dans le culte du Soleil.

Quoique nous ne donnions pas ici plus d'étendue à la théorie mystique, sur la dégradation de l'homme en Automne, et sur sa régénération spirituelle par l'Agneau, et que nous nous en tenions à celle qui est sensible et physique dans la végétation, il est pourtant certain que la

première est très-importante, et que sans elle, on n'aura que l'écorce des Religions, et nullement leur spiritualité, qui est la partie la plus difficile et la plus étendue.

(z) Les Hamaïtes (1), suivant la plûpart des interprètes Hébreux, adoroient le Créateur sous le nom d'*Azima*, et son emblême étoit celui du Bouc, tel que le Bouc de Mendès en Egypte (2).

Abenezra, dans sa préface sur Esther, prétend que le Pentateuque des Samaritains commençoit ainsi : « *in principio Azima creavit coelum et terram* ».

Or *Azima erat simulacrum similitudine hirci, et sic legunt omnes et sic explicant hoc vocabulum Rabbini in Sanhedrim.* (Baal Aruk et Rassi).

(*aa*) Les Sabéens disoient qu'Adam étoit l'apôtre de la Lune, et que le Ciel étoit une Divinité (3).

On prétend, que Manichée disoit, que le Serpent, qui séduisit Eve, étoit un Génie, et un des Anges de Dieu (Tite de Bostres et Beaus. t. 2, p. 457). Cela est vrai, si on entend par là les intelligences des Astres, ou les Dieux, qui président à l'ordre du monde.

(*a*) Abrégé du passage de Macrobe : « *hæ* » *autem ætatum diversitates ad solem referuntur,* » *ut parvulus videatur hiemali solstitio, qualem* » *Ægyptii proferunt ex adyto die certâ; quod* » *tunc brevissimus dies veluti parvus et infans vi-* » *deatur.* »

Les Chrétiens chantent le jour de Noël : « *par-* » *vulus hodiè natus est nobis*, etc. *Lux ortæ* » *est nobis... Populus qui ambulabat in tenebris* » *vidit lucem magnam*, etc. »

(1) Kirk. Œdip. t. 1, p. 368, et Selden de Diis Syriis, p. 327.

(2) Syntagm. 2, c. 9.

(3) Maimon. pars 2, c. 29.

On lit dans Prudence *Hymn. in Nat. Dom.* p. 101.

« *Quid est quod arctum circulum*
» *Sol jam recurrens deserit ?*
» *Christus-ne terris nascitur*
» *Qui Lucis auget tramitem ?* »

(*b*) Voici le passage de Léon : *Ne tentator.... vos aliquibus iterum seducat insidiis, et hæc ipsa præsentis diei gaudia suæ fallaciæ arte corrumpat, illudens simplicibus animis de quorumdam persuasione pestiferâ, non tam de Nativitate Christi, quam de nevi, ut dicent, solis ortu venerabilis videatur.*

(*c*) Dès le temps de Jules César, on avoit fixé le solstice au 25 décembre : ce n'est pas qu'on ne sût bien, que le solstice d'Hiver ne tomboit pas précisément à ce jour-là ; mais quand il s'agit de solemnités publiques, on ne se pique pas de suivre des calculs exacts, outre qu'il a paru toujours très-difficile de marquer au juste ce point, ou le moment des solstices. Cette remarque est de Beausobre, t. 2, p. 697, et peut répondre à ceux qui sont étonnés, que cette célébration n'ait pas été fixée précisément au 21. Le même Beausobre, *ibid.* p. 698, fait une remarque assez singulière, c'est que les deux Equinoxes et les deux Solstices sont marqués par deux conceptions et deux naissances. La conception de Jean-Baptiste au 24 Septembre, et sa naissance au 24 Juin. La conception de Christ au 25 Mars, et sa naissance au 25 Décembre. C'est ce que S. Jean semble avoir insinué, lorsqu'il dit en parlant de Christ : « il faut qu'il croisse » et que je diminue » (Jean, c. 3, 30). Beausobre prétend que l'esprit de mysticité a présidé à cette fixation.

(*d*) (Tertullian. apologetic. p. 12.) *Alii planè humanius et verisimilius Solem credunt Deum nostrum. Ad Persas si fortè deputabimur , licet Solem non in linteo depictum adoremus , habentes ipsum utique in suo clypeo* (son disque). *Denique indè suspicio quod innotuerit nos* ad Orientis regionem precari. *Æque si die Solis lætitiis indulgemus , aliâ longè ratione quam religione Solis* etc. Il écarte ce soupçon sans donner de raison , ni combattre celles des autres , qui pouvoient sûrement produire beaucoup d'autres rapports , comme nous allons le faire.

(*e*) Dans un autre monument , imprimé également dans Hyde , il a le Taureau sous ses deux pieds , et il tient une épée d'une main , et de l'autre une boule ; enfin , il est absolument tel , que l'homme monté sur l'Agneau Mithriaque , que l'on voit à Paris , sur le haut du portail de Notre-Dame , lequel homme porte également la boule symbolique d'une main , le sceptre de l'autre , et est exalté sur l'Agneau qu'il a sous ses pieds. Cet agneau , placé sur le frontispice du temple d'Isis , mère du Dieu Soleil , qui au Printemps triomphe sur l'Agneau , appartient aux idées religieuses de l'époque postérieure de la religion Mithriaque , durant laquelle le Soleil triomphoit à l'Equinoxe de Printemps , non plus , comme autrefois , sur le Bœuf , mais sur le Belier , qui avoit remplacé le Bœuf à l'Equinoxe. Cette figure a été détruite , lorsqu'on a renversé celles des prétendus Rois , rangés au nombre de vingt-huit , au-dessus du portail.

(*f*) *Narrant gentium fabulæ Mithram et Erichtonium, vel in lapide , vel in terrâ, de solo æstu libidinis esse generatos.*

(*g*) J'observe , que chez les Mages la fête de la naissance d'un homme , ou le *Dies Natalis* , étoit une grande fête (1). Ils en durent faire une pour le Soleil , dès qu'ils l'eurent personnifié.

(1) Herod. l. 1 , c. 132.

(*h*) C'est à tort que l'on a traduit *dans l'Orient.* Si on fait attention à l'expression grecque, on verra, que l'auteur n'a pas voulu dire dans le second verset ce qu'il dit dans le premier, en parlant de l'Orient. Dans le premier, il emploie le pluriel, pour désigner les régions orientales, au lieu que dans le second, il se sert du singulier *ἐν ἀνατολῇ*, expression consacrée par les Astrologues, pour désigner un des quatre points cardinaux de la Sphère, et ce que d'autres appellent l'Horoscope. D'ailleurs, cette expression, *nous avons vu son étoile*, est bien dans le style astrologique. L'origine astrologique de cette fable est encore conservée dans les traditions du Peuple, qui voit, dans le baudrier d'Orion, les trois Mages, dont il est parlé dans la légende sacrée de Christ. C'est ce qu'on appelle vulgairement les trois Rois.

Les Orientaux comptent douze Rois Mages (1). Ils nomment le premier *Zervand*, le second *Hormisdas* etc. Ils disent qu'ils avoient sept mille Chevaux.

C'est une tradition constante chez les Orientaux, que les Anges, qui enlevèrent Seth, lui apprirent, que la naissance de Christ étoit fixée vers l'an 5,500, entre le cinquième et le sixième mille de la durée du monde (2).

On comprendra aisément l'origine de cette tradition, quand on se rappelera, que les Perses fixent la révolution totale du monde à 12,000 ans, répartis dans les douze signes, à commencer par *Aries* ou l'Agneau. Le cinquième mille finissoit au Lion; donc l'intervalle du cinquième au sixième répondoit à la Vierge, ou au signe qui représente une femme tenant un enfant, *quem Jesum et Christum vocant.*

Fauste Manichéen, attaquant la réalité de la nais-

(1) Asseman et Hyde, c. 31.
(2) Beausob. t. 1, p. 334.

sance de Christ, fait cette raillerie sur l'Etoile. *Quippè ibi et stella inducitur, quae confirmat* Genesim *ut rectè* Genesidum *hoc magis nuncupari possit, quam Evangelium.* (*Apud August. cont. Faust. l.* 2, *c.* 1.)

(*i*) On avoit écrit en Egypte le livre de la *nativité d'Orus*, fils d'Isis; de cet Orus, qui mouroit et ressuscitoit, et qui le premier sacrifia au Soleil, à qui on offroit de la myrrhe; car c'étoit, suivant Plutarque (1), le présent par lequel on honoroit le Soleil; ce Soleil que les Babyloniens appeloient *Saos* (2); nom qui revient à celui de *Saotès*, donné à Jupiter et à Bacchus, et qui veut dire *Sauveur*.

SPHÆRA PERSICA.

PRIMUS DECANUS.

(*k*) *Virgo pulchra, capillitio prolixo, duas spicas manu gestans, sedens in siliquastro*, educans *puerum*, lactans *et* cibans *eum.*

PASSAGE D'ABULMAZAR.

(*l*) (*Abulmazar, l.* 6 *introduct. in astronomicon cap.* 4 *de naturâ signorum*): *Virgo signum.... oritur in primo ejus Decano, ut Persae, Chaldæi, AEgyptii et omnium duorum Hermes et Asclepius à primævâ ætate docent, puella, cui Persicum nomen Seclenidos de Darzami, Arabicè interpretata Adrenedefa, id est virgo, munda puella, dico, virgo immaculata, corpore decora, vultu venusta, habitu modesta, crine prolixo, manu geminas aristas tenens,*

(1) Plut. de Isid. p. 372 : ἐν τοῖς ἐπιγραφομένοις γε θλίοις Ὡρος, τὸ Ἰσιδος.

(2) Hesych. v. Σαως.

suprà solium auleatum residens, puerum nutriens ac jure pascens, in loco cui nomen Hæbræa, *puerum dico à quibusdam nationibus nominatum Jesum, significantibus* Εζα, *quem nos Græcè Christum dicimus.*

Riccioli (1) appelle cette Vierge-Constellation, *Virgo Dei-para.*

(*m*) Consultez Hyde, c. 4, p. 43 : *in suis etiam sacris habent Mithriaci Lavacra* etc. et le passage de l'auteur de l'ouvrage imparfait sur S. Mathieu, que Hyde attribue à S. Chrysostôme (2) : vous y verrez la cérémonie qui se pratiquoit en Perse, tous les ans après la moisson ; époque, où les peuples se rassembloient sur le mont de la Victoire, et célébroient une fête, qui nécessairement tomboit sous la Vierge ou en août. C'est là qu'on vit paroître, dit-on, la fameuse étoile des Mages, que douze personnes des plus religieuses étoient chargées depuis bien des siècles d'observer. On voyoit la *figure d'un petit enfant* sur cette étoile. Ainsi les uns disent, qu'elle représentoit une femme, les autres, un petit enfant. Notre Vierge céleste, signe des moissons, représente l'un et l'autre.

Abulfarage (3) rapporte, que Zoroastre avoit appris aux Mages, que la naissance de Christ leur seroit annoncée par une étoile, qui leur présenteroit l'image d'une jeune Vierge. *Cùmque nasceretur* (4), *stellam apparituram, in cujus medio conspiceretur figura puellae Virginis.*

Cette prophétie de Zoroastre a été citée par plusieurs anciens, et insérée dans l'Evangile de l'Enfance, traduit de l'Arabe par Henry Sikes (Evangel. inf. c 8.)

(*n*) *Scimus, quod ascendente Virgine* (5) *natus fuit Dominus noster Jesus Christus . . . omnia*

(1) Almageste.
(2) Beausobr. t. 1, l. 1, c. 8, p. 91.
(3) Hist. des Dynast. p. 47.
(4) Hyd. Vet. Rel. Pers. p. 390.
(5) Albert, Lib. de Univers.

divinæ incarnationis mysteria et arcana ab ejus conceptione usque ad Ascensionem in Cœlum, per Cœlum significata fuisse, et per Stellas præfigurata.

L'ouvrage intitulé : *Ovidius de vetulâ ad Virginem Mariam*, s'exprime ainsi sur la Vierge céleste (1) :

O Virgo felix! ô Virgo significata
Per Stellas ubi spica nitet! . . . l. 3.

Voyez là-dessus Robert Helkos (in sap. lect. 21.)

On retrouve, dans la constellation du Cancer, qui à minuit étoit élevé au Méridien, la constellation de la Crèche et de l'Ane. Les anciens l'appeloient *Præsepe Jovis.*

On trouve au Nord les Etoiles de l'Ourse, que les Arabes appellent Marthe et Marie, et le cercueil de Lazare.

(*o*) Les Valentiniens supposoient, que Christ n'avoit commencé sa mission qu'à 30 ans, nombre égal à celui des degrés d'un signe ; et qu'il étoit mort *duodecimo mense* (Iren. adv. hær. l. 2, 38). Ainsi sa carrière, la durée de son opération avoient une année, comme celle du Soleil, comme les 12 travaux d'Hercule. Nous avons vu, que les Rois Mages sont aussi dans Orion ; en sorte que les traces de cette allégorie astrologique ne sont pas encore entièrement perdues.

Nous rappelerons ici, en partie, ce que nous avons dit, dans le troisième chapitre de notre premier livre, sur les nombres sacrés, qui se trouvent dans toutes les Religions.

Les peuples du Nord ont le Sénat des douze Azes, qui forment le cortége de leur Dieu.

Les Perses admettent douze Anges, qui pré-

(1) Selden. p. 105. Beausobre, t. 1, p. 325.

sident aux douze mois. Celui qui préside au premier mois, s'appelle le *trésorier du Paradis* (Hyd. p. 240.)

On dit que Christ fixa le nombre de ses disciples à douze (1), parce qu'il y a douze mois dans l'année, et que Saint Jean-Baptiste fixa le nombre des siens à trente, à cause que les mois lunaires ont trente jours. (Homel. Clement. II, n°. 23, p. 627; Epit. n°. 26, p. 758.)

On lit dans Saint Clément d'Alexandrie (Eclog. Théod. c. 26) sur la doctrine orientale (2), que le Valentinien Théodote prétendoit, « que les douze » Apôtres tiennent dans l'église la place, que les » douze signes du Zodiaque tiennent dans la nature, » parce que, comme ces douze constellations gou- » vernent le monde des générations, de même les » douze Apôtres président sur le monde de la » régénération ».

Le Prophète des Perses, Zoroastre, dit que Dieu, au bout de 3000 ans, envoya sa volonté toute éclatante de lumière (3), et revêtue d'une forme humaine : elle étoit accompagnée de soixante-dix de ses principaux Anges. Beausobre observe, que ce nombre soixante-dix si fameux est celui des Anges ou Génies, qu'on suppose s'être partagé la terre entre eux, après la confusion des langues.

Toutes les Etoiles servent aux sept Planètes (4); et les sept Planètes aux douze signes du Zodiaque, disent les Rabbins (Pirke Eliez. c. 6, p. 9).

Les Chaldéens, au rapport de Diodore de Sicile (l. 2, p. 83), comptoient douze Dieux principaux, et leur attribuoient à chacun un mois et un des douze signes du Zodiaque (5).

Platon représente Jupiter à la tête de onze autres

(1) Beausobre, t. 2, p. 320.
(2) Ibid. p. 504.
(3) Beausobre, t. 2, p. 319.
(4) Ibid. p. 504.
(5) Ibid. p. 578.

Dieux

Dieux (*Jupiter Ammon* ou *Agnus*), qui sont les chefs des autres Dieux, et qui conduisent chacun la troupe sur laquelle ils sont établis.

Les Athéniens avoient consacré un autel aux douze Dieux, et juroient par ces douze Dieux. On voit, dans Martianus Capella, le sénat des douze Dieux, qui s'assemble à l'ordre de Jupiter.

Beausobre (1) observe, avec raison, que cette division duodécimale, qui se retrouve par tout dans l'ordre des Génies, qui composent le cortége et le conseil du Dieu de la lumière, a sa source dans une Théologie Astronomique ou Astrologique, qui régna chez les Chaldéens. C'est une suite assez naturelle de l'opinion, que le gouvernement du monde a été confié à douze intelligences, qui président chacune sur une des douze parties du Zodiaque.

Chez les Manichéens (2), le père de la majesté étoit représenté, comme le Janus Romain, avec quatre faces. Il étoit environné de douze Puissances ou de douze Vertus du premier ordre, revêtues de fleurs. Saint Augustin dit, que les Manichéens parloient de ces puissances, comme des douze grandes Divinités. (August. cont. Faust. 15, 5.) Au-dessous d'elles, étoit une multitude innombrable d'habitans du Ciel, des escadrons de Dieux, des cohortes d'Anges.

Cette note est moins une répétition, qu'un rapprochement devenu ici nécessaire.

(*p*) Autrefois cette fête s'appeloit la *fête du passage de la Vierge* (3). Nous avons, dans la bibliothèque des Pères (4), une relation du *passage de la bienheureuse Vierge* (p. 2, part. 212.)

(*q*) Le poème fait par un certain Moine d'Occi-

(1) Ibid. p. 579.
(2) Ibid. p. 617.
(3) Beausobre, t. 1, p. 350.
(4) Bibl. Patr. t. 2, pars 2, p. 212.

dent, sous le nom du Poète Ovide, suppose (1) que la Sibylle de Tybur fit voir à Auguste l'image de la Vierge et de l'enfant Jesus; et que cette Vierge étoit celle des constellations, qu'on appelle l'*Epi*. Ce poème fut imprimé à Lubek, en 1474. Telles étoient les traditions de ces siècles grossiers. Le portail de Notre-Dame est de la fin de 1300.

(r) Martianus Capella le représente avec une couronne de sept rayons, nombre égal à celui des Planètes (2). Dans son hymne au Soleil, il en donne douze à ce Dieu, nombre égal à celui des signes et des Apôtres de Christ. Dans le c. 4 et 5, il distingue deux classes principales de Dieux, celle des douze, qui présidoient aux douze signes, et celle des sept Dieux.

(s) On voit, dans Kirker (3), une médaille d'Isis ou de Cérès, laquelle tient entre ses bras le jeune Horus, qu'elle allaite, et qui ressemble absolument aux figures de notre Vierge, mère de Christ. Kirker observe, que cette image du jeune enfant Horus ou Apollon, que sa mère allaite, étoit en grande vénération dans toute l'antiquité; qu'il n'y avoit pas de maison, de carrefour, où on ne la trouvât. On la portoit au cou, comme un *Phylacterium* ou Talisman. Elle servoit de Pénates et de Lares. On l'invoquoit comme un intercesseur puissant. C'étoit l'image favorite des Basilidiens et des Gnostiques, secte de Chrétiens la plus instruite. Ils ne connoissoient rien de plus sacré que cet enfant mystique. Abenezra désigne ce jeune enfant, sous le nom de Sérapis, lequel est le même que le Soleil: *erant AEgyptiis simulacra quædam* pueri specie (4), *quæ vocabantur, nomine AEgyptio, Serapis*. Cela s'accorde assez avec ce que dit Adrien des Chrétiens (5), qu'ils adoroient Sérapis, ou

(1) Apud Tribochor. p. 42.
(2) Martian. Capell. de Nupt. Phil. l. 1, c. 4.
(3) Œdip. t. 1, p. 215.
(4) Ibid. p. 259.
(5) Flav. Vospis,

le Dieu sur les médailles duquel nous voyons écrit : Ηλιος Σαραπις.

(1) Ἕως νυν Αἰγύπτιοι θεοποιοῦσιν Παρθενου λοχον και Βρεφος εν φατνη (1) τιθεντες προσκυνουσιν. Και Πτολεμαιῳ τῳ Βασιλει την αιτιαν πυνθανομενῳ ελεγον, οτι παραδοτον εστιν μυστηριον υπὸ ουτε Προφητῶν τοις πατρασιν ημων παραδεδεν.

(u) La ville de Bethléem, ville de la *Lumière*, étoit de la tribu de Juda. La tribu de Juda, dans le Planisphère de Kirker, étoit casée sous le signe du Lion ; d'où est venue l'expression : *egredietur Leo de tribu* Juda. Or la Tribu de Juda étoit celle du Soleil, ou le domicile du Soleil. Il n'est point étonnant d'y voir son culte établi. On sait que les Tribus Arabes, casées sous la protection, soit du Soleil, soit d'un signe céleste, honoroient principalement le Génie tutélaire de la Tribu.

Nam rudis ante illos nullo discrimine vita
In speciem conversa operum ratione carebat,
Et stupefacta novo pendebat lumine mundi,
Tum velut amissis mœrens, tunc læta renatis
Sideribus. . . . . . Manil. l. 1, v. 64.

(x) Boulanger (despotisme oriental, p. 72 etc.) a remarqué avec raison, que la marche du Ciel et l'harmonie rendue au monde ont été long temps des motifs d'une reconnoissance constante et sans bornes envers l'être suprême. Mais cet auteur, toujours frappé de l'idée des grandes révolutions arrivées au globe, a cru qu'il s'agissoit de ces grandes catastrophes, et n'a pas apperçu, qu'il ne s'agissoit dans toutes ces fêtes du Soleil, que du rétablissement qu'il opère tous les ans dans la nature à l'Equinoxe de printemps, et de l'harmonie

(1) Chronic. Alex. p. 366.

heureuse, qui dans le monde sublunaire tempère les élémens à la suite de l'hiver, lorsque tout produit et que la matière végétative subit de nouvelles organisations. C'est ainsi que, dans le poème de Nonnus, on chante, dans les premiers livres, la destruction du principe de discorde et des ténèbres, et la paix rendue au monde au printemps, au moment où Harmonie, fille de la Déesse de la génération, et du Dieu, qui préside au mois Equinoxial, célèbre ses noces avec Cadmus ou avec la constellation, qui tous les soirs montoit la première à l'Orient, à l'instant de l'Equinoxe. Il a raison de dire, que la fin et le commencement des périodes des astres devinrent l'objet de semblables institutions; que tous les peuples eurent quatre fêtes plus solemnelles dans l'année, à l'occasion des mutations solaires, et où l'on rappeloit les changemens périodiques, qui s'opèrent chaque année dans la nature; et non pas ceux qui s'étoient opérés autrefois et qui devoient se reproduire. L'homme ne porte pas son souvenir et sa prévoyance si loin. Le besoin présent est celui qu'il sent plus vivement.

(7) Οθεν και το κυριον πασχα εορταζειν η Εκκλησια παρειληφε τη ΚΕ τε Μαρτιε μηνος..... Cedren. p. 174. Αληθινον φως ὁ Χριστος εκ ταφε ανεστειλεν... ibid. p. 190.

Ce tombeau est l'Hémisphère inférieur, séjour des ténèbres, dans lequel est renfermé Adonis jusqu'à sa résurrection.

Eratque dies paschalis iste, quo Sol ingressus est primum signum Arietis, eratque dies ille solemnis ac celeberrimus apud AEgyptios... (Chron. p. 7.)

Quin et oviculæ in AEgypto mactatæ adhuc apud AEgyptios traditio celebratur, etiam apud idololatras (1): *in tempore enim, quando Pascha illic fiebat,*

(1) Epiph. advers. Hæreses, c. 18, t. 1.

(*est autem principium veris cum sit AEquinoctium*) *omnes AEgyptii rubricam accipiunt per ignorantiam et illinunt oves, illinunt arbores, sicut ac reliqua, prædicantes quod ignis in hac die combussit orbem terrarum. Figura autem sanguinis ignicolor*, &c.

(ɣ) *Incipiebant AEgyptii* (1) *numerare menses suos, ab eo tempore quo Sol ingrediebatur initium signi Arietis, atque is mensis totus festâ solemnitate celebrabatur, et illi magnum honorem exhibebant in cultu suo præ omnibus reliquis mensibus.*

(*aa*) *Hunc enim invenit die 23 Martii ejusdem ac parasceve, in salutiferam passionem incidisse, quam pro nobis sponte ille sustinuit, et sepultus à Josepho, qui ex Arimathea erat oriundus, et Nicodemo, tertiâ ab eâdem parasceve die resurrexit, unâ sabbatorum et* nisan *primi apud Hæbreos mensis primâ die, quæ vicesima quinta Martii una eademque semper incidit* (2).

(*bb*) *Theologi, qui accolunt Athon montem, totis viribus contendunt circiter noctis medium resurrectionem factam esse; et sacra illa antelucana in ejus memoriam à mediâ nocte incipiunt* (3).

(*cc*) Le culte de Christ ou de Mithra paroît être très-ancien en Angleterre et dans la Gaule. Aussi nous voyons, que les Gaulois étoient très-exacts à observer le juste intervalle, qu'il y a entre la naissance et la mort de Christ, et cet intervalle est précisément de trois mois, jour pour jour. Théophile de Césarée, qui fut Evêque de Palestine, vers la fin du second siècle, rapporte un raisonnement des Eglises de Gaule, sur la fameuse question, qui faisoit alors beaucoup de bruit: savoir, quel jour on devoit célébrer la Pâque (4): *sicut domini natalem, quâcumque die 8 Kal. Jan. ve-*

(1) Rabb. Bechai et Abiah Seba, in Exod. 12, c. 18.
(2) Uranol. t. 3. Auctar. p. 158.
(3) Uranol. t. 1, p. 168.
(4) Beaus. t. 2, p. 695.

nérit ; ita et 8 Kal. April., quando resurrectio accidit Christi, debemus et pariter celebrare. Théophile fait parler ainsi les Eglises des Gaules. (Voyez Centur. Magdeb. Cent. 2, Call. 118.)

(*dd*) *Paschæ nox ideo pervigil dicitur, propter adventum Regis ac Domini nostri, ut tempus resurrectionis ejus nos non dormientes, sed vigilantes inveniat. Cujus noctis ratio est, sive quod in eâdem eàm vitam recepit, cùm passus est, sic, quod posteà eâdem horâ, quâ resurrexit, ad judicandum venturus est. Eo autem modo agimus Pascha, ut non solum mortem ac resurrectionem Christi in memoriam revocemus, sed etiam cætera quæ circa eum* (1).

Ad sacramentorum significationem inspiciamus, propter initium novæ vitæ et propter novum hominem quem jubemus induere, et exuere veterem expurgando vetus fermentum, quoniam Pascha nostrum immolatus est Christus. Proprer hanc ergo vitæ novitatem, primus mensis novorum in anni mensibus celebrationi Paschali attributus est mysticè.

On voit ici, comment l'initiation appliquoit les idées physiques aux idées intellectuelles, et concluoit, du renouvellement qui se fait dans la nature, celui qui se devoit opérer dans nos ames à cette époque.

(*ee*) Lactance (l. 7, c. 19) dit à-peu-près la même chose sur le rénouvellement de la nature entière, et sur l'avénement de Christ, fixé par les traditions anciennes à l'époque Equinoxiale. *Tum aperietur Cœlum medium intempestâ et tenebrosâ nocte, uti Orbe toto lumen descendentis Dei tanquam fulgur appareat, quod Sibylla his versibus locuta est :*

Οποτε ἀν ἐλθη
Πυρ, εσται σκοτος ἐν τη μεσση νυκτι μελαινη.

Hoc est, non quæ à nobis propter adventum Re-

(1) Isid. Orig. l. 6, c. 16.

gis ac Dei nostri pervigilio celebratur, cujus noctis duplex ratio est, quod in eâ et vitam recepit, cum passus est, et posteà Orbis terræ regnum recepturus est.

(*ff*) On peut lire tout l'office du Samedi Saint, sur la consécration du feu. On y verra : *hæc nox verè beata nox, in quâ destructis vinculis mortis* Christus ab inferis victor *ascendit.* Tout y annonce la fête du passage de la lumière, qui triomphe des ténèbres, et de celui de l'empire du mal à celui du bien, de la délivrance de l'oppression, de la recréation de toutes choses; et par-tout, on y voit l'Agneau réparateur.

Voyez Petro della valle, l. 13, sur la cérémonie du feu sacré, qui se pratique au saint sépulcre, et sur la supercherie des Prêtres, qui font croire au peuple, que le feu descend du ciel, en ce jour. Ils font cela avec tant d'adresse, que tout homme d'esprit pourroit y être trompé. On apperçoit, dit cet auteur, la flamme s'élever en haut, et sortir si à propos par la voûte de la chapelle, par certaines petites fenêtres, qu'à la voir, il semble certainement qu'elle vienne du ciel. Le peuple incontinent salue le feu sacré, par des cris et des témoignages de joie extraordinaire.

(*gg*) Boulanger (dissert. sur Elie et Enoch p. 9) observe que l'attente du grand juge, qui devoit renouveler toutes choses, fixoit l'attention de tous les peuples; et que, comme c'est du côté de l'Orient qu'il devoit paroître, les yeux ont toujours été tournés vers cette partie du monde. Ce qui s'explique aisément, si, comme nous le voyons ici, ce réparateur de toutes choses est le *Soleil*, qui, à l'Equinoxe de printemps, se lève au vrai point d'Orient, et vient renouveler toute la nature dégradée par les outrages du principe des ténèbres et de l'hiver.

Pour accorder le cérémonial avec l'ancienne attente du grand juge à la *fin des temps* (1), qui

(1) Ibid. p. 211.

étoit dégénérée en une attente réglée par toutes les périodes astronomiques et astrologiques, on imagina des descentes invisibles du grand juge dans le sanctuaire, à la fin des années : on fit sortir du temple ses emblémes, pour les promener une fois par an. Ainsi les Egyptiens promenoient tous les ans la statue de Jupiter Ammon, ou du Dieu qui préside à l'Agneau, ou Bélier céleste, auquel s'unit le Soleil de l'Equinoxe.

Au renouvellement de chaque année civile, les Juifs se sont toujours imaginés et s'imaginent encore, que le grand juge exerce alors du haut du ciel un jugement sur tous les hommes C'est par là qu'ils expliquent toutes les austérités qu'ils pratiquent alors (cérémon. relig. c. 3.)

Il paroît même, que toutes les purifications des Romains, rejetées au dernier mois ou en Février, n'étoient que des préparations à l'arrivée du grand juge, qui devoit transporter les ames dans la Terre-Sainte et lumineuse. Nous avons notre carême, qui, placé à la fin de l'année (car autrefois elle commencoit en Mars), n'est qu'une préparation à la fête du passage, et comme un préliminaire nécessaire à l'ame, pour être introduite dans l'empire d'Ormusd, où le Roi-Soleil, par sa victoire sur les ténèbres, lui donne droit d'entrer, et vers lequel il l'attire par la force puissante de ses rayons.

Les Egyptiens attendirent le nouvel Osiris (1); les Phéniciens, le nouvel Adonis, qui devoient avoir le même sort que les anciens.

Les Romains, du temps de Cicéron, attendoient un Roi prédit par les Sibylles, comme on le voit dans le livre de la divination.

Les Hébreux attendoient tantôt un conquérant, tantôt un Roi heureux et malheureux; ils l'attendent encore avec Hélios ou Elie.

(1) Ibid. p. 218, etc.

L'oracle de Delphes étoit dépositaire d'une ancienne et secrète prophétie, sur la future naissance d'un fils d'Apollon, qui ameneroit le règne de la justice (Plut. Vit. Lys.)

Boulanger remarque, avec raison (ib. p. 286), que tous les adorateurs du Soleil avoient des extinctions périodiques du feu sacré, fixées chez les Romains, au renouvellement des années civiles, et chez les Mexicains, au renouvellement des semaines d'années (1). Le dernier jour, qui voyoit expirer le siècle, étoit un jour d'affliction et de deuil. On passoit la nuit dans la prière et dans les larmes. On regardoit attentivement l'Orient. On étudioit les progrès les plus imperceptibles de l'Aurore naissante; et à peine appercevoit-on les premiers rayons du Soleil, qui commençoit la nouvelle période, un cri universel rappeloit la joie et l'allégresse. On couroit au temple rallumer le feu sacré, et on remercioit Dieu d'accorder un nouveau siècle au monde.

Chez nous encore aujourd'hui, on a soin de nettoyer tous les ustensiles à pâques, comme pour renouveler tout avec la nature. Nous ne brisons pas nos meubles, comme les Mexicains, pour nous en donner de nouveaux; mais on se donne des habits neufs, et on nettoie tout.

(*hh*) *Ut pingant calcrem mundanum, Arietem pingunt.*

(*ii*) On observera que l'Agneau étoit le trône du Soleil, et le lieu de son exaltation.

(*kk*) *Fuit consuetudo dandi baptisatis in cerâ consecratâ imagines* Agni celestis (*ut ait Guillell. Durantus in ration. divin. offic.*), *et hodiè Romæ peragitur cæremonia veteris consuetudinis vestigium, quod die Dominico, qui Paschatis solemnia subsequitur, dum Pontifex Agnos è cerâ ritè consecratâ fictos domesticis distribuit, Acolythus tum altâ voce clamat :*

(1) Ibid. p. 316.

Domine, Domine. Domine, isti sunt Agni novelli qui etc. *alleluia, modo veniunt ad fontes* etc (1).

(*ll*) Saint Paulin, Evêque de Nole, *Epist.* 12 *ad Sulpit. Severum :*

Sub cruce sanguineâ niveo stat Christus in agno.

Et paulo post : Sanctam fatentur Crux et Agnus victimam (2).

(*mm*) Il a été abattu, l'an deuxième de la République, avec les autres figures.

(*nn*) *Sol exaltatur in Ariete : in Librâ dejicitur. . altitudo Solis circà partem* 19 *Arietis.* Là commençoit le triangle igné, *cujus Dominus erat Sol.*

Libra Ariesque parem reddunt noctemque diemque;
Hæc erit in Libra cùm lucem vincere noctes
Incipiunt, vel cum medio concedere vere. . . .
Inde cadunt noctes surguntque in tempora luces,
Donec ad ardentis pugnârunt sidera Caneri.

Nous avons vu plus haut la même observation de Geminus, sur le triomphe successif des jours et des nuits, fixé par la nature à l'Agneau et à la Balance.

Sabiorum festa maxima sunt in ingressu Planetarum in domo exaltationis suæ. Festum autem maximum est die, quo Sol Arietem ingreditur. (*Hyd.* p. 138), *ex Ibn-phahana, libro arabicè scripto, de primis et postremis.*

(*oo*) On ne doit pas être surpris, que nous revenions sur des choses déjà expliquées; car, c'est ici sur-tout, qu'elles trouvent leur application à nos idées religieuses, et qu'elles se lient au véri-

(1) Casal. de Vet. Sacr. Christ. ritib. c. 5, p. 62.
(2) Firm. l. 2, c. 3 et 12. Cap. 11.

table but de notre ouvrage, qui est de désabuser nos concitoyens des idees superstitieuses de nos bons aïeux.

(pp) *Certè in Ægypto etiam nunc de Osiride, Oro, aliisque, ut perditis et extinctis, solemnis deploratio peragitur, aeramentaque Dodonæa et Corybantes in Cretâ* etc. . . . Il conclut qu'ils étoient des mortels, puisqu'on les pleuroit. Il devoit observer, qu'ensuite on célébroit leur retour à la vie; ce qui ne peut convenir à des mortels, et ne peut être qu'une fiction (1).

Reperitur Deus imprimis decantatus Osiris nomine, in cujus honorem quotannis initiationes fiunt, ut qui perierit et iterùm inveniatur, dùm cantu quæritur. Nec, an interierit, intelligitur, nec, si inveniatur, ostenditur 2). On pourroit en dire autant de Christ. Il y joint aussi l'exemple d'Atys, d'Adonis, d'Esculape mort et ressuscité, c'est-à-dire, de tous les Dieux, què les anciens confondent avec le Soleil.

AEgyptii plangunt per festos et frequentes conventus et pectora feriunt, tanquam propter defunctos, et rursùs sacrificant tanquam Diis. Nous en faisons autant. On pleure la mort de l'homme, et on célèbre la résurrection du Dieu.

Athénagore rapporte le passage d'Hérodote, sur la sépulture du Dieu (3). *Sunt etiàm sepulcra, cujus si nomen nuncupavero, hâc in re haud rectè fecero. In urbe Sai, in templo Minervæ* (de celle qui disoit: *fructus quem peperi est Sol*), *post totum delubrum ejus parieti contigua. . . . ibi simulacra habentur passionum ejus, quæ mysteria noctis AEgyptii vocant. Nec solùm autem simulacrum Osiridis, sed conditura ostenditur.* Il en étoit du tombeau d'Osiris en Egypte, comme de celui de Jupiter en Crète, de ce Jupiter, dont Callimaque

(1) Athanas. contr. Gent. p. 12.
(2) Theophil. ad Autolyc. l. 1, p. 75.
(3) Athenag. p. 65.

dit, que, *immortalis erat, eritque per omnia sæcula ;* comme de celui de Christ, de celui d'Adonis, de celui de Bacchus. Le même génie, qui personnifioit le Soleil, qui le faisoit naître et mourir, fit consacrer des fêtes lugubres, en honneur de cette mort feinte, et éleva des tombeaux au prétendu mort, dans lesquels l'on enfermoit son image. Comme on montroit en Perse l'antre, où étoit né Mithra, on montroit en Judée l'antre de Bethléem et le tombeau de Christ, et en Crète l'antre, où étoit né Jupiter, et le tombeau où il avoit été mis, sans que ce cérémonial et ces fictions mystiques en puissent faire des hommes. *Antrum Jovis visitur et sepulcrum ejus ostenditur* (1).

Despice Isidis simulacrum (2) *et dispersis membris tumulum tui Serapidis sive Osiridis. Considera denique sacra ipsa et ipsa mysteria : invenies exitus tristes, fata et funera et luctus et planctus Deorum miserorum. Isis perditum filium* (la Vierge céleste s'appelle Isis), *cum Cynocephalo suo et calvis sacerdotibus luget, plangit, inquirit ; et Isiaci miseri cædunt pectora et dolorem infelicissimæ matris imitantur : mox invento parvulo gaudet Isis, exultant sacerdotes, Cynocephalus inventor gloriatur ; nec desinunt annis omnibus vel perdere quod invenierunt, vel invenire quod perdant. Nonne ridiculum est lugere quod colas, vel colere quod lugeas ?* On peut en dire autant des Chrétiens ; ainsi l'argument est commun.

Seneca, cùm in sacris AEgyptiis (3) *Osirim lugeri perditum, mox autem inventum magno esse gaudio derisisset, cùm perditio ejus inventioque fingatur, dolor tamen ille atque lætitia ab eis, qui nihil perdiderunt et nihil invenerunt, exprimitur, huic tamen furori, inquit, certum tempus est : tolerabile est semel in anno insanire* etc.

(1) Minut. Felix, p. 213.
(2) Idem, p. 163.
(3) August. de Civit. Dei, l. 6, c. 10.

Ipsum autem liberum patrem Orphaici νῶν ἥλικον (1), *suspicantur intelligi, qui ab illo individuo natus in singulos ipse dividitur. Ideo in illorum sacris traditur Titanio furore in membra discerptus et frustis sepultis rursùs unus et integer emersisse, quia νῶς, quem diximus mentem vocari* (c'est le λογος, ou *verbum*) *ex individuo præbendo se dividendum et rursùs ex diviso ad individuum revertendo et mundi implet officia, et naturæ suæ arcana non deserit.* Tel étoit le genre de Théologie en vogue dans les siècles, où le Christianisme s'établit en Occident; celui dont les dogmes et les formes ont entré dans le code religieux des Chrétiens.

L'Empereur Julien (2) donne les mêmes idées de Bacchus, ainsi que Proclus sur le *διασπασμον* Bacchi (3). C'est là proprement ce Jesus passible des Manichéens, lequel n'est autre chose, que la substance céleste, émanée du Soleil, qui est répandue dans toute la nature, et qui a la vie, le sentiment et la pensée (Voyez Beausobre, t. 2, l. 8, c. 4.) Elle s'insinue dans les racines des arbres, et monte par les branches dans les fruits qu'ils portent. C'est cette force, qui morte en Hiver, resssuscite au Printemps.

Les Manichéens, pour prouver leurs mystères aux Païens, rappeloient à ceux-ci les cérémonies (4) et les mystères du Paganisme, avec lesquels, sans doute, ils prétendoient que les leurs avoient la plus grande conformité. Ils leur parloient de la fable de Bacchus, et de l'entreprise des Géans etc.

(*qq*) On trouve à Saint-Denis, sur le portail du Bacchus ou de l'Osiris Gaulois, un Zodiaque, comme à Notre-Dame, mais moins complet : car

(1) Macrob. Somn. Scipion. l. 1, c. 12.
(2) Julian. Hym. p. 355.
(3) Procl. Comm. in Tim.
(4) Beausobre, t. 1, p. 237.

les figures représentatives des divers degrés de la chaleur et de la lumière n'y sont pas.

Sur la porte latérale, qui se présente à gauche, ou vers le Nord, est le Zodiaque; et sur la porte latérale, qui se présente à droite ou du côté du Midi, sont les douze tableaux des opérations agricoles de chaque mois. Christ est au sommet du ceintre de la porte, entre les deux colonnes, chargées des figures des signes, dont chacun est enchâssé dans une espèce de médaillon circulaire. Il n'y a que dix signes, cinq de chaque côté, suivant l'ordre des domiciles. Ceux de Mercure, savoir, la Vierge et les Gémeaux, sont au haut de chaque colonne, et au bas, sont les deux domiciles de Saturne, le Verseau et le Capricorne. Les domiciles du Soleil et de la Lune, ou le Lion et le Cancer, n'y sont pas; il y a eu transposition; car la Vierge est sur le Taureau, et les Gémeaux sur la Balance.

A la porte méridionale, où sont les douze tableaux agricoles, on trouve sur la colonne gauche, un homme qui coupe du blé; 2°. un homme qui bat le blé; 3°. deux hommes qui mettent le vin dans le tonneau; 4°. un homme qui abat le gland, que mangent deux Porcs; 6°. un homme qui met le Cochon au saloir, et un Cochon accroché par les pieds de derrière, et tué; 6°. un homme à table, qui semble pétrir de la pâte, qu'un autre lui apporte. Près de lui est une cheminée, où brûle du bois.

1°. La seconde colonne présente au sommet, l'homme qui, avec un râteau, remue le foin; 2°. l'homme qui mène paître un Cheval sellé et bridé; 3°. un homme qui passe sa main sur des plantes fleuries, qui poussent de la terre; 4°. deux hommes qui taillent des arbres; l'un a un manteau avec un capuchon; 5°. deux hommes encapuchonnés, assis sur des fauteuils à bras; l'un d'eux semble remuer un brasier avec des pincettes; 6°.

un Janus à deux faces, l'une vieille, l'autre jeune. Il tire d'une porte l'année nouvelle, sous l'emblême d'un petit homme, et fait rentrer de l'autre main, dans une autre porte, l'homme qui représente l'année finissante, et qui est du côté de la vieille face, tandis que l'autre, ou l'année nouvelle est du côté de la jeune. La vieille partie du corps est couverte d'un manteau, et la nouvelle est nue. Voilà des tableaux qui conviennent à Osiris, Dieu des Saisons, ou à Bacchus. On trouve un de ces Zodiaques sur l'église de Strasbourg.

(*rr*) Quelques auteurs ont fait subir à Christ les mêmes métamorphoses d'âge, par lesquelles on faisoit passer Bacchus dans les mystères, selon le passage de Macrobe (1) rapporté plus haut. Photius (Codex 114) cite le témoignage de Lucien Charinus, qui, dans un ouvrage intitulé *Feriodi Apostolorum*, dit: *Filium non revera hominem factum, sed tantum apparuisse, variâque formâ discipulis visum, nunc juvenem, mox senem, rursùs puerum* etc.

(*ss*) Le lecteur doit nous pardonner de répéter dans ce traité des choses déjà développées ailleurs. Toute la force de nos preuves, sur l'identité de la Religion de Christ, avec les autres sectes du culte du Soleil, se tire de l'ensemble des rapprochemens réunis en un court espace et sous un même coup d'œil. Renvoyer le lecteur au chapitre séparé de chaque divinité, ce seroit lui imposer une longue tâche sans fruit, puisque sa mémoire lui en rappeleroit toujours les traits principaux d'une manière trop vague, pour qu'elle pût produire l'effet que nous attendons d'un rapprochement rapide, tel que celui-ci. Notre Religion étant le but auquel nous avons voulu arriver, en examinant la nature des autres, c'est donc ici que doivent aboutir toutes nos dissertations sur les autres branches du

(1) Saturnal. l. 1, c. 18.

culte du Soleil. C'est le point central, où convergent tous les rayons de lumière, rassemblés d'ailleurs.

(*tt*) Cette tête ressemble assez à celle du Dionysos, ou de l'Osiris des Gaulois, décollé sur le mont de Mars.

(*uu*) Les mots *Adonis* ou *Adònai*, *Sauveur* ou *Soter*, et *Hel*, qui, suivant Servius, étoit le nom du Soleil (1), étoient des noms consacrés dans les formules des exorcistes (2), ainsi que dans les Talismans Astrologiques.

(*xx*) Nous avons déjà vu, par le passage de l'Empereur Julien, que c'étoit à ces deux époques de l'année, qu'étoit fixée la célébration des mystères, et que les objets de ces fêtes étoient *accessus* et *recessus Solis*. Si nous y joignons les formes astronomiques, qui déterminent ces époques, le Serpent d'Automne et l'Agneau du Printemps, nous aurons le mal et la réparation.

(*yy*) Les Mexicains avoient un Adonis vivant, ou un homme qu'on renouveloit tous les ans. On l'adoroit pendant le cours de l'année; rien ne lui manquoit du côté des honneurs et de la bonne chère. Mais l'année révolue, on l'égorgeoit (Cérém. Relig. t. 7.)

(*zz*) Pontanus (in 1°. Uraniæ), après avoir rapporté cette fable, et adopté l'explication physique (3), ajoute :

Terra etenim Solem queritur deserta cadentem,
Invidit quem tristis hyems, cui sævior Aprî
Horret cana gelu facies....
Ipsa Venus postquam lachrymæ effluxêre genisque
Defecit liquor et capiti coma longa revulsa est.
Ter mensem exanimis jacuit; vix denique quarto

(1) Servius in Æneid. l. 1, v. 646.
(2) Mengo flagellum dæmonum.
(3) Voss. de Orig. Idol. l. 2, c. 55.

Lucem

Lucem hausit, vultus et adhuc suspirat amores. . .
Ergo ubi Sol imo victor convertit ab austro,
Tum gravidos aperitque sinus et cæca relaxat
Spiramenta novas veniat quâ succus in herbas,
Et tandem complexa suum lætatur Adonim.

Sol, dit Vossius, *cadere dicitur, quando Australis est. Tum vitalis calor terras maximè destituit. Sed Sole* Arietem *subeunte, vernus terras calor aperit ac laxat easque fœcundat instar mariti* etc.

(*aaa*) Dans une certaine nuit, dit Boulanger (despot. orient. sect. 6, p. 70), où la représentation d'Adonis étoit dans un tombeau, au milieu de l'obscurité et des lamentations, paroissoit tout à coup une vive lumière. Un Prêtre se montroit avec un air de sérénité, et après avoir fait une onction sur la bouche des initiés, il disoit à l'oreille de chacun d'eux, que le *Soleil étoit venu*, et que la délivrance étoit arrivée. Cette grande nouvelle ramenoit l'alégresse, et l'on célébroit la résurrection d'Adonis par toutes sortes de réjouissances. (Voyez Jul. Firmic. et le livre Anglois Purchass, Pilgrinage, l. 1, c. 17, p. 90.) Le cérémonial de cette fête étoit connu et répandu, non seulement en Phénicie et en Egypte, mais aussi chez les Grecs et les Romains. On ne voyoit dans les premiers jours, que deuil et qu'affliction; on n'entendoit que les cris funèbres des pleureuses désolées, et l'on ne rencontroit de tous côtés, que des tombeaux et des cercueils. Le Christianisme, ajoute Boulanger, comme on voit, date de fort loin.

(*bbb*) C'est en Phrygie (où étoit établi le culte d'Atys et de Cybèle) que Ménélas propose à Pâris (Iliade 3, v. 108) de faire un sacrifice au *Soleil et à la Terre*, d'un *Agneau blanc* et d'une Brebis noire. Ces deux couleurs sont ici symboliques.

On trouve des monnoies de Gallien, où l'on remarque l'empreinte de l'*Agneau*, ou d'*Aries*, avec

l'épithète de *Jupiter Sauveur*, *Jovi Servatori*. Et dans une autre médaille de Salone, *Ammoni Conservatori* Abulmazar, l. 2, c. 5 de son introduction astronomique, regarde la chaleur douce, comme la cause de la génération et du mouvement des animaux, et le froid au contraire, comme un principe de diminution et de corruption; et il ajoute : *Ideo justè ab Ariete sumpsit Zodiacus principium. Cùm enim Sol Arietem perambulat, accedit tempus temperatè calidum, et incipiunt res generari, augeri, renovari* etc (1).

(*ccc*) Les Chaldéens, peuples voisins des Juifs, et tout entiers livrés au culte du Ciel et des astres, avoient l'initiation Mithriaque : *hujus autem Mithræ mysteriis quaedam initiationes sunt maximè apud Chaldæos* (*Scol. Nicetæ in orat. Gregor. Nazianz.*)

(*ddd*) L'origine du baptême peut venir de l'opinion ancienne, où l'on étoit, que l'ame avoit ses appendices, qu'elle tiroit de la matière, et qui s'attachoient à sa nature. C'est ce que Clément d'Alexandrie appelle des vertus matérielles, qui s'attachent à l'ame, mais qui en sont détachées par le Baptême. (Clement. Alexand. Eclog. prophet. n°. 46, p. 1000.)

(*eee*) (Beausob. t. 2, p. 723.) Les Manichéens, les Encratites, et autres sectaires Chrétiens employoient l'eau pure, au lieu du vin, dans la Consécration. (*Voyez* Clem. Alex. Str. l. 1, p. 317; et St. Epiph. adv. Hæres. 30, §. 16, p. 139.)

(*fff*) Comme chez nous chaque jour a son saint, comme on fait mention de ce saint, et qu'on l'invoque dans la Messe du jour; de même chaque jour, chez les Perses, avoit son Ange, et la prière de ce jour-là contenoit un compliment pour l'Ange du jour (2).

(1) Casalius de Prof. Rit. c. 7.
(2) Hyde, p. 346.

Voyez aussi Beausobre (t. 2, p. 623 etc.), sur la Théologie des Mages, et sur l'ordre hiérarchique des intelligences, Archanges et Anges, qui ont passé dans la religion des Juifs et des Chrétiens. On y verra que, dans le Talmud de Jérusalem, il est dit, que les noms des Anges et des mois ont été empruntés des Babyloniens par les Hébreux : *Nomina mensium, et Angelorum ascendisse cum Judæis ex Babyloniâ, ut Gabriel, Michaël* etc. Cela est rapporté par plusieurs auteurs, qu'il seroit inutile de citer. (Voyez aussi Hyde, c. 19.)

Fauste Manichéen (apud Aug. l. 20, 4) reproche aux Catholiques de n'être que des Schismatiques, qui se sont séparés du corps des Gentils, et qui du reste en ont emporté les erreurs et les superstitions. Vous célébrez, dit-il, les fêtes des Gentils, leurs Calendes, leurs Solstices etc.

Tout le c. 4 du liv. 9 de Beausobre, t. 2, roule sur ce rapport du culte des Saints, chez les Chrétiens, avec celui des Génies chez les Païens ; et le chap. 5, sur les pratiques païennes, qui ont passé dans le Christianisme. On y voit le reproche, que fait Tertullien (de Idolat.) aux Chrétiens d'Afrique, d'imiter presqu'en tout les Gentils.

Voyez Hospinien, (de fest. Christianor. p. 41.)

Les anciens Persans portoient leurs enfans au temple, peu de jours après qu'ils étoient nés, et les présentoient au Prêtre, devant le *Soleil*, et devant le feu, qui en étoit le symbole (1). Alors le Prêtre prenoit l'enfant et le *baptisoit, pour la purification* de l'ame. Quelquefois il le plongeoit dans un grand vase plein d'eau ; c'est dans cette cérémonie, que le père donnoit le nom à son enfant etc. (Voyez Hyde, c. 34.)

(*ggg*) On voyoit en plusieurs endroits le lieu de la naissance de Bacchus, à Nyse, en Elide, dans

(1) Beausob. t. 2, p. 719.

l'Inde, dans l'Arabie (1), et on nommoit les pays, qu'il avoit conquis. On donnoit en quelque sorte la carte Géographique de ses expéditions miraculeuses; on voyoit les monumens qu'il avoit élevés. Il étoit difficile de croire qu'il n'eût pas existé, non plus qu'Osiris, avec qui on le confond; et cependant les savans de ces siècles-là nous disent, qu'il ne s'agit dans tout cela que du Soleil, le grand Dieu de tous les peuples; et nous l'avons prouvé. Après cela, que des milliers de Croisés aillent se faire égorger sur le tombeau du Soleil, à Jérusalem, ou de Christ, qui doit son origine à la même fiction mystique, que celle qui a fait élever, dans tant de villes d'Egypte, un tombeau à Osiris, connu sous le nom de *Taphos Osiridis*.

In Cretâ antrum Jovis (2) *et sepulchrum ejus ostenditur et ipsius sacris suis humanitatis arguitur.* Et cependant les Théologiens disent, les uns, que Jupiter est l'ame du monde, d'autres le Ciel, d'autres le Soleil. Ce n'est donc pas un homme, quoiqu'il y ait un antre, où on le suppose né, et un tombeau, où on dit qu'il a été enterré. On voit que l'esprit du cérémonial des anciennes initiations étoit de traiter le Dieu-Soleil, comme s'il fût né, et comme s'il fût mort. D'après cela, on lui élevoit un tombeau, dans lequel on déposoit un simulacre. Voilà l'origine de tous ces tombeaux du Dieu-Soleil, sous les différens noms d'Osiris, d'Ammon, de Bacchus, d'Adonis, de Christ etc. C'est dans le tombeau de ce dernier, que l'Evêque de Jérusalem enferme encore la bougie sacrée, qui en sort ensuite avec un brillant éclat, allumée par le Soleil de Printemps.

(*hhh*) Beausobre (t. 2, p. 57) s'attache à prouver, que les Abraxas attribués aux Basilidiens

(1) Diod. l. 4.
(2) Minut. Fel. p. 213.

étoient relatifs au système céleste, et principalement au Soleil : que le nom même d'Abraxas répondoit à celui de Mithra, ou plutôt, comme celui de Mithra, qu'il exprimoit le nombre 365 des jours, qu'enfante le Soleil dans sa révolution. Il cite même le témoignage de Saint Jérôme *in Amos* (t. 6, p. m. 100) : *quem Solem Ethnici, sub eodem numero aliarum litterarum vocant Mithram.* Il prétend conclure, que ces Abraxas ne doivent pas être attribués aux Basilidiens ; parce qu'ils adoroient Christ, et non pas le Soleil. Il auroit dû conclure plutôt, que ces Abraxas, comme il est prouvé par le témoignage du même Saint Jérôme, étant les images symboliques de la divinité des Basilidiens, ces Sectaires adoroient le Soleil ; ce qui ne contredit point l'opinion de ceux, qui les font Chrétiens.

Beausobre (t. 2, p 126) observe, que les anciennes sectes Chrétiennes cultivoient fort l'Astronomie et l'Astrologie; ce qui ne doit point surprendre, si, comme nous le prouvons, toutes les religions anciennes sont fondées sur le culte du Soleil et des astres, et si celle des Chrétiens en particulier a pour objet le culte du Dieu-Soleil, accompagné des douze intelligences, des douze signes, et médiateur, ou Μεσίτης, de l'harmonie Planétaire.

(*uu*) Casali a fait un chap. entier sur cet usage ancien, où étoient les Chrétiens de se tourner vers l'Orient en faisant leurs prières, et sur l'opinion qu'ils avoient, que leur Dieu habitoit l'Orient, et son ennemi l'Occident. Il en détaille les différentes raisons, dont une des principales est que l'Orient et l'Occident sont les symboles de la lumière et des ténèbres. De-là, dit-il, l'usage reçu dans la primitive Eglise, *quod baptisandus respiceret ante Occidentem et ibi tres vices abrenuntiato dæmone, vertebat se deindè versùs Orientem, ubi per alias tres vices confitebatur nomen Christi.* Il cite à l'appui de

son assertion S. Athanase, *quæst.* 14; Jean de Damas, l. 4, *de fide orthodox.* c. 3; Saint Justin, l. 6, *quæst.* 118; Saint Basile, *de Spiritu-Sancto*, c. 27 etc.

Les anciens fidèles tenoient si fort à cette pratique, que non seulement ils regardoient l'Orient pendant leur vie, en faisant leurs prières, mais qu'ils vouloient encore, qu'après leur mort, leurs corps fussent enterrés, la face tournée vers l'Orient, comme on le voit par plusieurs passages, que rapporte Casali (ch. 67, p. 355.)

Baronius (ann. 57, *ubi Spond.* n°. 32) fait aussi voir, que les Eglises des Chrétiens étoient toutes orientées, ou regardoient l'Orient.

Saint Léon s'opposa à cette ancienne coutume, environ 443 ans après le commencement de l'ère Chrétienne. Il le reproche au Peuple, dans son discours (in 7 de Nativitate) : *quod nonnulli etiam Christiani adeo se religiosè facere putant, ut priusquam ad B. Petri Apost. Basilicam, quæ uni Deo vivo et vero est dedicata perveniant, superatis gradibus quibus ad suggestum Aræ superioris ascenditur,* converso corpore ad nascentem Solem *se reflectant, et curvatis cervicibus in* honorem se splendidi orbis *inclinent; quod fieri partim ignorantiæ vitio, partim paganitatis spiritu multùm tabescimus et dolemus. Quin et si quidam forte Creatorem potiùs pulchri luminis quàm ipsum lumen, quod est creatura, venerantur, abstinendum tamen est ab hujus modi specie officii* etc. L'ignorant n'étoit pas le peuple, ou au moins, il n'étoit pas le plus ignorant; mais bien Saint Léon, qui interdisoit un usage ancien, dont il ignoroit l'origine et le véritable objet. Nous avons déjà vu un Pape, qui fait substituer à la figure de l'Agneau, ou au vrai caractère mystique de la Religion, celle d'un pendu. C'est ainsi que peu-à-peu l'ignorance et peut-être la mauvaise foi ont effacé les traits, qui pouvoient

faire reconnoître l'origine primitive du Christianisme.

Casali, dans son ouvrage *de veter. AEgypt. ritibus*, a fort bien fait remarquer, d'après les auteurs et les monumens anciens, que la croix étoit un caractère sacré de la Religion Egyptienne, et tenoit en particulier au culte du Dieu *Soleil Serapis*, dans le temple duquel on la trouve consacrée dès la plus haute antiquité (Casal. c. 13). Baronius, ann. 389, et Spondanus, n°. 16, traduisent ce nom par celui de *Sauveur du Monde*. Quoi qu'il en soit de l'étymologie, il est certain qu'étant le même, que le Dieu Esculape, et le Soleil, qui fut adoré sous ces deux noms, il étoit effectivement le Sauveur du Monde.

Nous voyons, d'après Ruffin (l. 26, c. 22), qu'on lui avoit élevé un superbe temple, et une statue colossale, composée de l'assemblage de toutes les espèces de métaux, de bois et de pierres précieuses; ce qui entroit bien dans le génie symbolique des Egyptiens, qui avoient affecté aux différens astres, et surtout au Soleil, des métaux, des Plantes, des pierreries etc., qui sembloient avoir le plus d'analogie avec leur nature, et la qualité des influences qu'on leur attribuoit.

Théodose, au rapport de l'historien Socrate (l. 5, c. 17), fit la purification de ce temple, et on y trouva plusieurs croix : on donne même le sens de ce symbole hiéroglyphique. Nous allons extraire la traduction latine de ce passage de Socrate : *In delubro Serapidis jam diruto, et fundamentis convulso, litteræ repertæ fuerunt lapidibus incisæ, quas hieroglyphicas appellant. Erant formæ insculptæ, quæ crucis habebant effigiem, quas et Christiani et Gentiles oculis intuentes, utrique eas ad suam ipsorum religionem accommodabant. Nam Christiani Crucem salutaris Christi passionis signum esse dixerunt, et propriam suæ Religionis notam censuerunt : Gentiles aliquid in eâ commune esse Christo et Serapidi*

affirmârunt. Nam effigiem Crucis aliud Gentilibus, Christianis aliud significare. Dum isti inter se de hâc re digladiantur, Gentiles quidam ad fidem christianam conversi, qui litteras hieroglyphicas accuratè noverant, formam Crucis, quid sibi vellet, interpretantur, vitam futuram *significare docent, quod quidem Christiani, utpote pro suâ religione maximè faciens, cupide arripere et de eo animos effere cœperunt; postquam per alias litteras hieroglyphicas significatum erat, Serapidis delubrum tum dirutum fore, cùm Crucis effigies appareret (id enim esse vitam venturam), multo plures ad Religionem Christianam se transtulêre, peccataque confitentes baptisati sunt: hæc de Crucis effigie ipse equidem accepi.* Sozomène, l. 7, c. 15; Suidas, *in Theodosio*; Nicéphore Calystus, l. 12, c. 26, confirment tous ce récit. Rhodiginus, l. 10, c. 8, ajoute que cette figure de la croix étoit gravée sur la poitrine de Serapis.

Je soupçonne que cette croix unie à l'image du Dieu-Soleil, et un des caractères symboliques de son culte, pourroit désigner la section de l'Equinoxe, formée par l'Equateur et l'Ecliptique, et qui, dans les figures Astrologiques, aura servi à marquer ce point important de la route du Soleil, et son passage vers les signes inférieurs, et vers les signes supérieurs, le point où les ames descendoient aux Enfers, et celui où elles étoient rappelées à l'Empyrée, comme on le voit dans le passage de Salluste le philosophe.

(*a*) On peut consulter Proclus (1) sur les triades de Numénius, d'Harpocration, d'Amélius, d'Orphée, etc. et sur la monade qui les unissoit et qui se trouvoit placée au-dessus (2). On verra, que la triplicité de la cause démiourgique étoit le dogme fondamental de la théologie de ces siècles-là, et comme un nombre sacré dans toutes les écoles de

(1) Procl. in Tim. p. 93.
(2) Ibid. p. 94--100.

Métaphysique. On imagina une foule de triades de tout genre, de toute espèce. On les combina avec les sept mondes ou sept Cieux, comme on peut le voir dans Psellus et dans Kirker(1). C'étoient autant de raffinemens de la métaphysique Chaldéenne, Egyptienne, qui ont passé dans les sectes philosophiques des premiers âges du Christianisme. Heureusement les Chrétiens n'en ont pris qu'une, et nous ont fait grâce des autres. On peut lire Eusèbe, sur les différentes triades, et sur leur ressemblance avec la nôtre (2). On pourra consulter également Kirker, sur les triades (3) des Pythagoriciens, des Platoniciens, et sur celles de Zoroastre, d'Hermès, des Cabalistes etc. Enfin on verra, que la manie universelle des Théologiens étoit la triade.

Il suffit de lire Beausobre (4), pour avoir une juste idée du Génie des Métaphysiciens de ces siècles-là, surtout dans les sectes Chrétiennes des Valentiniens et des Gnostiques. On y observera, comment on personnifioit tous les attributs de la Divinité, dont on analysoit la nature en principes de vie, d'intelligence etc. les sexes qu'on donnoit à ces attributs, leurs filiations, leurs mariages. On y verra comment le premier Dieu, habitant de toute éternité dans la profondeur de son invisibilité, et du silence, vivoit avec *Ennoé*, ou la pensée. *Sigé*, son épouse devint grosse, et enfanta Nûs, l'intelligence, ou l'esprit pur, qui seul est égal à son père, et capable de connoître les perfections de la grandeur. Ils donnoient à cette intelligence, qu'ils appeloient le fils unique du père, pour épouse *Alethéia*, ou la Vérité, qui naquit avec lui (5). *Buthos* ne désigne autre chose, que la nature di-

(1) Kirker Œdip. t. 3, p. 107.
(2) Euseb. Præp. Evang. l. 11, c. 15--17--18, etc.
(3) Œdip. t. 3, p. 575.
(4) Beausob. Trait. du Manich. t. 1, p. 578.
(5) Irenée, l. 1; et Epiph. adv. Hæres. 31, c. 10.

vine, considérée dans son immensité incompréhensible. Clément d'Alex. (Str. l. 5, p. 587) dit, qu'on a appelé Dieu, *Buthos*, parce qu'il contient toutes choses, et les renferme dans son sein, et parce qu'il est incompréhensible et infini. *Sigé* exprime le silence, sous le voile duquel il nous est caché. Saint Epiphane dit, que le fils unique, voulant faire connoître *Dieu*, Sigé l'en empêcha par ordre du père. L'entendement, Νῦς, et *Aletheia*, la vérité (1), furent les premières productions de l'être incompréhensible. On reconnoît évidemment dans ces deux *Eons*, et dans les suivans, le Platonicisme des Valentiniens. Platon concevoit une intelligence, qu'il appeloit Νῦς, et qui fut la première production du père, et le principe de toutes choses (car on donnoit le titre de *père* à la source, dont émanoient les attributs): c'est d'elle qu'émane ensuite tout ce qu'il y a d'esprit pur (*mens*) dans les êtres intelligens.

Νῦς émane du père avec la vérité; la vérité, sa compagne inséparable, et la propriété essentielle de la première intelligence, qui a seule l'avantage de voir Dieu, et de voir en lui les idées éternelles de toutes choses (celles que les Platoniciens appeloient τὰ ὄντα ἀληθῶς, tandis que le monde visible s'appeloit τὰ φαινόμενα). Cela est absolument Platonicien. Il y a une vérité Métaphysique, qui convient aux êtres parfaitement simples et immuables. *Illas*, les substances spirituelles, *quidem esse veritates: has autem imagines rerum* (*Tertull. de Animâ*, c. 18.)

De Νῦς et d'*Aletheia*, naquirent Λογος et Ζωη, qui ne sont que le développement et l'extension des deux premiers; *la raison et la vie*; enfin, l'homme ou l'ame humaine, et l'église ou la collection des ames distribuées dans le Ciel, d'où elles descendent pour animer les corps. Voilà non

(1) Beausob. ibid. p. 580.

pas une triade, mais une ogdoade métaphysique, qui nous met à portée de saisir le génie allégorique de la théologie orientale, et la manière dont on personnifioit, ou dont on distinguoit, en plus ou moins de personnes, les attributs et les émanations de l'essence unique. C'est ce génie allégorique, qui a fait éclore la triple distinction de l'essence divine, en Père, Fils, et Esprit, ou de la cause première et du principe unique, dont émanent la raison et la vie universelle de tous les êtres. On trouve même dans cette théologie, (*ibid. p.* 583,) des distinctions de sexes et de mariages parmi les *Eons*, ou parmi les intelligences émanées de la première cause. On marioit, dans ce style-là, Dieu avec sa bonté; et de ce mariage naissoient toutes les grâces divines. On le marioit avec sa justice, et on en faisoit naître les peines et les récompenses. Toute la théologie des Indiens est dans ce style. Pour nous, on nous a fait grâce de toutes ces fictions, à l'exception d'une *filiation* et d'une *procession*.

Suivant Basilides (1), du Père éternel sortit νῦς, ou l'intelligence; de l'intelligence, sortit λογος, ou le Verbe; ensuite φρονησις, la prudence; de *Phronêsis*, la sagesse et la puissance; enfin la justice et la paix, filles de la justice. On trouve de ces Divinités morales dans Hésiode, et cette généalogie est toute dans le style Indien. Ces Eons composent, avec le Père, la bienheureuse Ogdoade. Ce ne sont point huit personnes divines; mais des perfections et des attributs personnifiés. Voyez le même Beausobre, t. 2, p. 106, sur la théologie des Valentiniens; sur le Νῦς, la *Theleté*, *Sophia*, *Euthymêsis*, *Pleroma*; sur leur filiation et leurs mariages; et comment on personnifioit les idées les plus abstraites de la métaphysique.

(1) Beaus. t. 2, p. 6.

L'auteur du Mercure Trismégiste dit, que de l'esprit pur émane la pensée avec *sa sœur* la parole Ηδε νοησις απο του νου, αδελφη δε η του λογου. (Merc. Trismég.)

(*b*) Pythagore, suivant Diogène Laërce, p. m. 319, a cru que notre ame étoit une partie détachée de l'Ether, et qu'elle n'étoit immortelle que parce que l'Ether est immortel. Plutarque confirme la même chose, et y joint Platon (de Placit. Phil. l. 4, c. 7). Cicéron fait aussi dire à Caton (*in Catone majore*), que ni Pythagore, ni ses Sectateurs, n'ont jamais douté que les esprits des hommes ne fussent *ex universâ mente divinâ delibatos*. Les Juifs disent que les formes spirituelles, ou les Anges et les ames, sont faites d'un *corps subtil* et spirituel, qui est appelé *le Saint-Esprit*. Ce sentiment est aussi celui des Valentiniens (1).

(*c*) Cette ame universelle revient au principe d'action universelle, qu'on est forcé de reconnoître dans la nature, principe unique, dit Voltaire (2), principe nécessaire, éternel, présent partout dans le monde.

(*d*) Les Stoïciens appeloient Dieu, cette ame universelle (3), cet esprit unique, répandu dans toutes les parties de la matière qu'il pénètre; mais ils plaçoient l'intelligence suprême spécialement dans le feu Ether.

Les anciens Théologiens faisoient un Dieu de Jupiter, et ils disoient qu'il étoit *anima mundi* (4).

Les Sabelliens ne concevoient en Dieu qu'une seule personne (5), dont le Verbe est la raison, ou la sagesse, et dont le Saint-Esprit est la

(1) Ibid. t. 2, p. 171.
(2) Pièces détachées, t. 2. (Il faut prendre un parti).
(3) Plut. Placit. Philos. l. 1, c. 7, p. 882.
(4) Macrob. Som. Scip. l. 1, c. 17.
(5) eaus. t. 1, l. 3, c. 6, p. 537.

vertu. Ni le Verbe ni le Saint-Esprit, n'étoient point, suivant Sabellius, des hypostases, tout de même, que les facultés de raisonner et de vouloir, n'ont point une substance distinguée de celle de l'ame humaine, et ne sont point des personnes différentes de l'homme. Cette idée, que Sabellius avoit de notre Trinité, est la véritable et la seule idée qu'on doive en avoir. Albufarage (Dynast. p. 81) dit que, suivant les Sabelliens, ce que nous appelons les trois personnes divines sont, l'existence (ou l'Etre-Dieu,) sa sagesse et sa vie; que ce ne sont que des attributs respectifs de l'existence Divine. Il ajoute, que ce sentiment est tout-à-fait le même, que celui d'Empédocle sur les attributs divins, et qu'il est suivi d'une partie des doctes chez les Mahométans. Le Sabellianisme étoit, sur le sujet de l'unité de Dieu, le pur Judaïsme, comme le dit Saint Basile (Ep. 64).

(e) St. Augustin (Act. contr. Felic. c. 17, l. 1) interroge Felix Manichéen (1), qui, suivant les principes de sa secte, plaçoit Dieu au sein de la substance lumineuse, et lui demande si cette Lumière, ou, dans le style allégorique, cette terre lumineuse étoit créée ou éternelle. Celui-ci répond, qu'elle est co-éternelle à Dieu; et il ajoute, qu'il y a dans l'empire de la Lumière trois êtres, qui existent par eux-mêmes; savoir, *Dieu le Père*, la Terre qu'il habite, et l'Air qui l'environne; et il convient avec Augustin, qui le force à cet aveu, que le *Père*, la Lumière, et l'Air qu'il habite, sont consubstantiels. Cette idée rentre dans celle des Catholiques, qui regardent le Père, le Fils ou la Lumière du Père, et le *Spiritus*, comme consubstantiels.

Les Manichéens plaçoient Christ dans la substance lumineuse, répandue dans le Soleil et dans la Lune, comme on verra ci-après. C'est pour cela,

(1) Beaus. t. 1, l. 3, c. 4, p. 505.

que quelques-uns de leurs docteurs ont dit, que la Lumière du Soleil, et celle de la Lune, qui n'est que celle du Soleil, étoient une substance incorporelle et consubstantielle avec Dieu; ce qui seroit évidemment absurde, s'ils n'eussent déjà transporté les expressions des Matérialistes dans la Métaphysique; et *vice versâ*. Ils entendent parler du *Logos* invisible, ou de la Lumière incréée, rendue sensible par le Soleil, qui en est comme le corps. Photius (cod. 179) rapporte à ce sujet la doctrine d'*Agapius* Manichéen, qui disoit, « que la Lumière, qui brille dans ces deux » Astres, est consubstantielle à Dieu; qu'elle » n'est pas une Lumière visible, mais une Lu» mière intellectuelle, etc. » Voyez *Photius*. Il est impossible que cet *Agapius* entendît parler de la Lumière corporelle. Le témoignage des yeux le dément. Mais il entendoit parler du Logos incorporel, ou de la Lumière abstraite, incorporée ou incarnée dans le corps Solaire.

Ces principes sur l'unité de cause, et sur ses divisions en Christ, intelligence souveraine, placée dans la substance lumineuse du Soleil, et en Esprit, placé dans la substance aërienne, sont conformes à l'ancienne doctrine orientale (1), conservée par les Manichéens. (*Faustus apud Augustinum*). Fauste répondant à la question que lui fait Saint Augustin : « Pourquoi adorez» vous le Soleil? nous servons, dit Fauste, un » seul et même Dieu, sous le triple nom de » Père Tout-Puissant, de J. C. son fils, et du » Saint-Esprit. Mais nous croyons que le père » habite dans la lumière suprême, dans celle que » Saint Paul appelle *inaccessible*. » (C'est le sentiment d'Orphée, comme on le verra ci-après, φῶς ἀπρόσιτον). « Nous croyons aussi, que le fils habite dans la seconde lumière, *qui est*

(1) Beausobre, t. 2, l. 9, p. 586.]

la lumière visible. Mais ayant deux attributs, parce qu'il est la vertu et la sageſſe de Dieu, nous croyons que sa vertu réside dans le Soleil, et sa sageſſe (Minerve) dans la Lune. Nous croyons de même, que la troisième majesté, qui est le Saint-Esprit, a pour son séjour tout l'air, qui environne la terre. Rien n'est plus conforme à notre théorie, qui est la véritable. » La Secte Manichéenne étoit dans les vrais principes de la philosophie orientale. Les Chrétiens d'Occident étoient les plus ignorans.

(*e*) Nous voyons dans Origène, Comm. in Joh. p. 214, que plusieurs faisoient Dieu, Σῶμα λεπτομερες και αἰθερωδες. Σωμα πνευματικον και αἰθερωδες μαλιστα κατα το ηγεμονικον αυτε.

(*f*) On voit dans Théodote, fameux Valentinien, (Théodot. Eclog. sect. 45, p. 47) qu'entre les parties de la matière, il y en avoit de légères, de subtiles, et de pures, qui s'élevoient au-deſſus des autres, et que les Valentiniens appelloient matière, ψυχικη και φωλεινη. Ce fut de celle-là, que le Créateur forma les Archanges, les Anges et la lumière-elle-même.

(*g*) Cléanthe, qui donnoit le nom de Dieu à l'ame et à l'intelligence universelle, fixoit dans l'Ether la principale eſſence de la Divinité. *Cleanthes qui Zenonem audivit unà cum eo, quem proximè nominavi, tùm ipsum mundum Deum esse dicit, tum totius naturæ menti atque animo tribuit hoc nomen; tum ultimum et altissimum atque undique circumfusum et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui Æther nominatur, certissimum Deum judicat.* « Ce qui se réduit à » l'Univers-Dieu, mu par une ame divine et » intelligente, dont la substance est le feu Ether, » qui circule dans les régions les plus élevées du

» monde, et qui propage de-là son énergie dans » toutes les parties de la nature ».

Tum pater omnipotens fœcundis imbribus Æther
Conjugis in gremium lætæ descendit, et omnes
Magnus alit magno commixtus corpore fœtus.

Parménide plaçoit également la substance intelligente, qui régit le monde, dans ce feu lumineux, qui recouvre de sa substance divine les Cieux et toutes les Sphères qui nagent dans cet Océan de lumière, qui compose l'empyrée. « *Parmenides* (1) » *Stephanem appellat continentem ardore lucis orbem, qui cingit cœlum, quem appellat Deum* ».

C'est cet Ether qu'on appeloit *Jupiter* (2), autrement, suivant Macrobe, l'*ame du monde* (3). Cicéron cite les vers d'Ennius et d'Euripide, qui donnent le nom de Jupiter à ce feu Ether:

Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem...
Vides sublime fusum, immoderatum Æthera (4)
Qui tenero terram circumjectu amplectitur.
Hunc summum habeto divum, hunc perhibeto Jovem.

C'étoit le feu Artiste, Dieu des Stoïciens, principe d'ordre et d'arrangement dans la nature et dans les arts.

Cicéron explique en détail la nature et les différentes propriétés de ce feu principe, *qui tranat omnia*. C'est à lui qu'est dû le principe de vie: *omne quod vivit, sive animal, sive terra editum, id vivit propter inclusum in eo calorem, ex quo intelligi debet eam caloris naturam vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem. Atque etiam mundi ille fervor purior, per-*

(1) Cicer. de Nat. Deor. c. 12.
(2) Ibid. c. 15.
(3) Ibid. c. 25.
(4) Eurip...

lucidior,

lucidior, molliorque multò, ob eas causas aptior ad sensus commovendos quam, hic noster calor, quo hæc quæ nobis nota sunt retinentur et vigent. Absurdum igitur est dicere, cum homines et bestiæ hoc calore teneantur et propter ea moveantur et sentiant, mundum esse sine sensu, qui integro et puro, et libero eodemque acerrimo et mobilissimo ardore teneatur. Præsertim unus is ardor qui est mundi, non agitatus ab alio, neque externo pulsu, sed per se ipse ac tua sponte moveatur.

Or, ce mouvement spontané n'appartient, dit-il, qu'à l'ame; donc *animus sit necesse est. Ex quo efficitur animantem esse mundum.* Il en conclut ensuite l'intelligence qu'il tire de la nature même de l'Ether, comme nous l'avons vu plus haut: « *hac mundi Divinitate perspectâ* etc. » Ainsi l'Ether se trouve renfermer tout-à-la fois les principes du mouvement, de la vie et de l'intelligence du monde, et conséquemment ceux de tous les autres êtres, qui ne tiennent que du monde le mouvement, la vie et l'intelligence.

Les mêmes principes théologiques sur le feu Ether sont exprimés dans ce passage de Varron, (l. 4:) *animalium semen ignis, qui anima et mens, qui calor à cœlo, quod hic innumerabiles et immortales ignes.* Il cite le passage d'Epicharme déjà rapporté, et il y ajoute celui de Pacuvius: *animam Æther adjungat.*

Lactance (1) regarde également le feu comme le principe de la lumière et de la vie, tel qu'il l'est effectivement. *Ut lux sine igne esse non potest, sic vita sine luce. Ignis elementum est lucis ac vitæ* etc. Il me semble entendre Jean qui dit: *lux erat vita, et vita erat lux, et lux erat λογος*; et la lumière, qui compose la substance intelligente de la Divinité, est auſſi le principe de la vie.

(1) L. 7, c. 9.

(*h*) Varron (1) cite le sentiment d'Epicharme, qui vient encore à l'appui de notre théorie sur la lumière, comme substance intelligente et source de nos intelligences. « *Epicharmus de mente humanâ dixit, istic de Sole sumptus ignis; idem de Sole asserit: is actus mentis est* ». Mais la source de nos intelligences est dans l'intelligence universelle, dans l'intelligence divine ou dans le *Logos* Aussi l'Evangile de Jean dit-il également du Logos: *erat lux quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: fonction que remplit doublement le Soleil, principe de lumière visible, et d'intelligence de nos ames, foyer du feu Ether intelligent, dont nos ames sont une émanation. *Fons lucis Æthereæ Sol*, dit Macrobe (Somn. Scip.).

Præcipua cœlestis ignis actio ea est, quæ præcipuam actionem cœlestis animæ repræsentat, id est intelligentiam: ejusmodi vero illuminatio est (2).

(*i*) Si le feu est la lumière, dit Chardin, et que la lumière soit Dieu, le culte que les Perses rendoient au feu, étoit en même temps direct et relatif; direct, en tant que le feu est supposé d'une nature divine, et une portion de la Divinité; relatif, en ce que l'honneur que l'on rend au feu ne s'y arrête pas, et remonte à la Divinité toute entière, qui daigne se rendre visible, aux yeux des mortels, par ce léger extrait de sa substance.

(*k*) Voyez aussi dans Origène, com. in Joh. p. 283, la distinction de ces deux mondes, et la supériorité de l'intellectuel sur le matériel, *non propter materiam, sed participatione illius λογος* etc.

Platonici duos præcipuè mundos ponunt (3): *primum intelligibilem, scilicet divinam mentem,*

(1) De Ling. Lat. l. 4.

(2) Marsil. Ficin. Comment. ad Plotin. Enn. 2, l. 1, c. 8.

(3) Mars. Fic. Comment. ad Ennead. Plotin. l. 3, c. 1.

mundi hujus principium et exemplar; secundum sensibilem, hanc scilicet sensibus manifestam divini exemplaris imaginem.

Saint Augustin (confes. l. 7, 19), convient que ce furent les dogmes de Platon, qui lui firent admettre ceux des Chrétiens; qu'il apprit des Platoniciens, « que le Verbe existe avant toutes » choses, qu'il étoit de toute éternité avec Dieu, » qu'il a tout créé; qu'il est le fils unique du » Père, et qu'enfin il est égal au père, étant de la » même substance que lui (1) ».

Saint Augustin, dit M. de Tillemont (art. 25, p. 58, t. 13), fut beaucoup aidé pour ce qui regarde la connoissance de Dieu, par la lecture de quelques livres de Platon, et des Platoniciens. Car au lieu que les autres philosophes ne s'arrêtent qu'aux seules choses corporelles, sans porter plus loin leurs connoissances, les Platoniciens tendent par tous leurs raisonnemens à élever l'esprit à la connoissance de Dieu et de son Verbe. Il commence à concevoir une lumière, qui n'a rien de commun avec la lumière visible (August. conf. c. 10). Saint Augustin nous a tracé la marche de l'esprit humain dans ce passage, que firent les anciens philosophes du système matériel au système intellectuel, et surtout comment ils conservèrent à la première cause le principe de vie et d'intelligence inséparable de son unité. *Viderunt isti philosophi, quos cæteris non immerito famâ atque gloriâ prælatos videmus, nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcenderunt, quærentes Deum. Viderunt quidquid mutabile est non esse summum Deum, et ideo omnem animam, mutabilesque omnes spiritus transcenderunt quærentes Deum summum. Deindè viderunt omnem speciem in re quâcumque mutabili, quâ est quidquid illud est, quoquo modo et quâcumque naturâ est, non esse posse nisi ab illo*

(1) Beausob. t. 1, p. 480.

qui verè est, quia incommutabilis est. Ac per hoc sive universi mundi corpus, figuras, qualitates, ordinatumque motum et elementa disposita à cœlo usque ad terram, et quæcumque corpora in eis sunt; sive omnem vitam vel quæ nutrit et continet, qualis est in arboribus, vel quæ, et hoc habet et sentit, qualis est in pecoribus; vel quæ et hæc habet et intelligit, qualis est in hominibus; vel quæ nutritório subsidio non indiget, sed tantum continet, et sentit, et intelligit, qualis est in Angelis, nisi ab illo esse non posse, qui simpliciter est. *Quia non aliud illi est* esse, *aliud* vivere (c'est son *Spiritus*,) *quasi possit esse non vivens, nec aliud est illi vivere, aliud intelligere, quasi possit vivere non intelligens* (c'est le Logos) *nec aliud est illi intelligere, aliud beatum esse,* (c'est le père appellé *Bonum*); *quasi possit vivere et non beatum esse. Sed quod et illi vivere, intelligere, beatum esse, hoc est illi* esse. On voit que le premier être appelé le Bon, τ'ἀγαθον, renferme essentiellement l'intelligence et la vie, ou *mens et spiritus, propter hanc incommutabilitatem et simplicitatem intellexere eum et omnia ista fecisse et ipsum à nullo fieri potuisse, Consideravère enim quidquid est vel corpus esse vel vitam, meliusque aliquid esse vitam quam corpus speciemque corporis esse sensibilem, intelligibilem vitæ. Proindè intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensibilia dicimus quæ visu tactuque corporis sentiri queant; intelligibilia quæ conspectu mentis possunt intelligi. Nulla est enim pulchritudo corporalis sive in statu corporis, sicut est figura, sive in motu, sicut est cantilena, de quâ non animus judicet, quod profecto non posset, nisi melior in illo esse hæc species, sine tumore molis, sine strepitu vocis, sine spatio vel vocis vel temporis. Sed ibi quoque nisi mutabilis esset, non alius alio melius de specie sensibili judicaret; melius ingeniosior quàm tardior, melius peritior quam imperitior, melius exercitatior quàm minus exercitatus. Et idem ipse unus cum proficit melius utique posteà quam prius. Quod autem re-*

cipit magis et minus, sine dubitatione mutabile est. Undè ingeniosi et docti et in his exercitati homines facile collegerunt, non esse in eis rebus primam speciem, ubi mutabilis esse convincitur. Cum igitur in eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent, et si omni specie carere possent, omnia nulla essent, viderunt esse aliquid, ubi prima esset et incommutabilis et ideo nec comparabilis. Atque ibi esse rerum principium rectissimè crediderunt, quod factum non esset, et ex quo facta cuncta essent. Ità quod notum est Dei, ipse manifestavit eis, cùm ab eis invisibilia ejus per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Sempiterna quoque virtus ejus et Divinitas; à quo etiam visibilia et temporalia cuncta creata sunt. Hæc de illâ parte quam physicam, id est naturalem nuncupavit, dicta sint. Il n'y a autant de ressemblance entre les principes théologiques des Platoniciens et ceux des Chrétiens, que parce que ceux-ci ont composé leur théologie dans le temps où la philosophie Platonicienne étoit le plus en vogue.

(*l*) Les Platoniciens, dit Beausobre (t. 2, l. 5, c. 1, p. 12), posoient trois principes, qui au fond se réunissoient dans un seul (Plotin. Ennead. 2, l. 9.) Le premier qu'ils nommoient *le bien* et l'unité (le bon Dieu) est proprement l'essence divine; le second est l'*entendement* (νῦς ou le λογος), qui conçoit et forme les desseins. Le troisième est l'*ame*, qui exécute et donne le mouvement, l'ordre et la vie à tous. Ces trois principes étant inséparables, les Platoniciens soutenoient aussi, que le créateur du monde est une cause bonne, parfaite et le bien lui-même.

On voit, dans Macrobe, la même théologie sur le Νῦς et le *Spiritus* dont l'un contient *originales rerum species*, et l'autre *condit creat et animat omnia.* Et on trouve aussi que les Manichéens plaçoient le premier, le Λογος, le Verbe et Christ dans la lumière du Soleil, et dans celle que réfléchit la Lune, et le *Spiritus*, dans l'air, ou plutôt dans le soufle de

l'ame universelle, exprimé par le mot *anima*, qui lui est commun avec l'air, auquel on l'assimiloit, et qui, comme lui, anime tous les êtres qui respirent.

On voit même, chez les anciens Perses (1), que le Verbe fut produit par son père, au moment où Dieu voulut créer le monde, afin qu'il lui servît à cette formation. Le Jésuite Petau conjecture, que les anciens pères prirent cette opinion des philosophes et des Poètes païens, et je crois qu'il a raison. Les principes des anciens, dit M. Dupin (Bib. eccl. t. 1, p. 24), sont que le Verbe étoit de toute éternité dans le père, comme étant sa sagesse, sa puissance et son conseil; que quand il a voulu faire le monde, il l'a pour ainsi dire mis au dehors.

St. Athanase (2) appelle Dieu φῶς ἀοράτου καὶ ἀΐδιον, et son fils ἀπαύγασμα αὐτὸ, rayon émané de la Lumière invisible.... *ut ex igne lux, ita de Deo verbum, ex sapiente sapientia, ex patre filius...* (Orat. 4, p. 521.)... *Patris imago, aeternum verbum non aliquando non existens, sed semper existens, aeternae lucis aeterna proradiatio sive splendor.*

Plotin (3) prétend, que le monde visible est le plus parfait après le monde intelligible. *Noster est imago mundi intelligibilis; quaenam verò pulchrior imago illius fieri potuit? quis ignis alter imago melior intelligibilis ignis? quae terra post illam intelligibilem?* (Sanctam Jérusalem, la cité sainte de l'Apocalypse, et la Terre éthérée de Platon) *denique Sol, post illum invisibilem, quisnam potest effingi alter?* etc.... Le même Auteur (4) compte jusqu'à cinq mondes : celui de la matière, de la nature, des formes, des intelligences, etc.

Des philosophes chrétiens ont distingué deux

(1) Beausobr. t. 1, p. 520.
(2) Athanase Contr. Arian. or. 3, t. 1, p. 454.
(3) Plotin Ennead. 2, l. 9, c. 4.
(4) Ennead. 5, l. 9, c. 4.

mondes (1); l'un matériel et visible, l'autre spirituel et intelligible, et dont l'origine est cachée dans l'éloignement infini des siècles passés. Saint Basile a embrassé ce sentiment (in hexamer. hom. 1.) « Il » y avoit, dit ce père, avant la création de ce monde, » un monde d'une nature et d'une constitution » différente de celle du nôtre; un monde convenable aux vertus célestes, lequel existoit avant » le temps, et qui est éternel et perpétuel. Le créateur y forma une lumière (φῶς νοητὸν) intelligible (c'est le AΩ des Phéniciens), telle qu'elle » doit être pour la félicité des natures raisonnables » et invisibles, qui aiment le Seigneur » Saint Jérôme a pensé de même dans son comment. sur l'épître à Tite (c. 1, p. 198.) On peut consulter, sur cette opinion, le Père Petau (de opif. in præm. p. 118), et Thomas Burnet Archæol. l. 2, 8, p. 511, etc.) On voit que les pères ont cru que les Anges existoient dans le monde intellectuel, bien des siècles avant notre monde visible (2).

Synesius hym. 4, v. 7, parle aussi de ces deux mondes, de l'intellectuel, et du visible.

Chalcidius, philosophe Chrétien du quatrième siècle (in n°. Tim. 275) admet cette même distinction des deux mondes. Il avoit pris ces idées chez les Juifs et surtout dans Philon.

Clément d'Alexandrie (Strom. l. 5, p. 593) appuye cette opinion sur le témoignage de l'écriture et sur celui des philosophes barbares. « La » philosophie barbare, dit ce père, a connu un » monde intelligible, qui ne peut être apperçu que » de l'esprit, et un monde sensible. Le premier est » l'Archetype, l'original. Le second est la copie, » l'imitation. Cette philosophie attribue le premier » à la *Monade*, parce qu'il ne peut être découvert » que par l'esprit; mais elle attribue le second au » nombre 6. Les Pythagoriciens appellent de la

(1) Beausobre, t. 2, p. 278.
(2) Ibid. p. 282.

» sorte le mariage, ce nombre étant celui de la » génération. La même philosophie établit dans la » monade, le Ciel invisible, *la Terre-Sainte, la Lu-* » *mière* intelligible (c'est celle de l'Apocalypse.) » C'est cette terre invisible, dont parle Moïse, et » qui fut faite au commencement. Mais dans la » création du monde sensible, Dieu forma un » Ciel solide, parce que tout ce qui est solide est » sensible. Il fit aussi une terre visible et une lu- » mière qui est apperçue des sens ».

Beausobre (ibid. p. 283) observe, avec raison, que la *Monade*, ou l'*Unité* est un des noms, que les philosophes ont donné à la nature divine.

Il y a de l'apparence, que les Grecs avoient pris dans la philosophie barbare leur idée d'un monde intelligible. Platon la tenoit vraisemblablement de Pythagore, et celui-ci des Chaldéens ou des Egyptiens. Les Platoniciens la gardèrent et en furent enchantés. Proclus (in theol. Plat. l. II, 11) loue Dieu, non de ce qu'il a fait le Ciel et la Terre etc. mais de ce qu'il a fait auparavant toutes sortes de Dieux intelligibles, et intelligens; de ce qu'il a formé tous ceux qui sont au-dessus du monde (ce sont les esprits purs), et tous ceux qui sont dans le monde (les intelligences du Soleil et des astres), car il est le *Dieu* de tous les *Dieux*, l'*unité* des *unités*, celui de tous les êtres le plus impossible à comprendre, plus ineffable que le silence même, et plus inconnu que toutes les substances.

Origène, Com. in Joan. p. 19, commentant ce verset *in principio*, *etc.* traduit ce mot grec λογος, *quae ratio etiam dicitur, ut secundùm sapientiam et secundùm figuras collectionis intelligentiarum, quae sunt in ipsâ, fiant omnia. Opinor enim, sicut domus et navis fabricatur, vel aedificatur juxtà figuras et formas mentibus eorum, qui structurae praesident, conceptas, domo, navique principium sumentibus ab his figuris et rationibus quae sunt in artifice; sic*

universa facta fuisse juxtà rerum futurarum rationes jam anteà manifestatas à deo in sapientiâ. Dicendumque est Deum, cùm animatam sapientiam (peut-être la mère de la vie) *creasset, illius curae permisisse, ut ex figuris et speciebus, quas ipsa habebat, subsistentiam et plasmationem et formas praeberet entibus et materiis*, etc.

(*m*) Plusieurs savans anciens et modernes ont confondu le Saint Esprit avec l'*ame universelle*. Et d'autres croient, que c'est la mère de la vie du système Manichéen, t. 2, p. 312 (1).

Simplic. (p. 188 in Epictet.) dit que les Manichéens prétendoïent, que le premier bien, ou Dieu (2), la mère de la vie (lux et vita), et le Créateur, sont d'une bonté inaltérables. Le Créateur est le même que l'esprit vivant. Le chapit. 6 du liv. 2, 6, de Beausobre, ibid. p. 358, roule sur la création du monde visible par l'esprit vivant.

(*n*) Empedocle et Héraclite appeloient Dieu, le feu intellectuel de la Monade première (3), (Orig. Philosoph. 49), et Héraclite πυρ νοέρον τον Θεον, ibid. p. 54.

C'est cette lumière intellectuelle, dit Origène, comment. in Joh. p. 25, qui est la lumière vraie, par opposition à la lumière sensible, qui, parce qu'elle touche sur les corps terrestres et les illumine, n'est pas proprement la vraie lumière. C'est Christ qui est la lumière du monde intellectuel, la lumière primitive, et vraie, par opposition à la lumière sensible. Cette dernière idée est toute Platonicienne.

Macaire d'Alexandrie prétend, que l'ame est par elle-même lumineuse et pure, comme un écoulement de la lumière immortelle (4).

(1) Beausob. t. 1, p. 560.
(2) Ibid. t. 1, p. 357.
(3) Orig. Philosoph. p. 49—51.
(4) Macar. p. 194.

(*o*) Origène, com. in homil. 14 Jeremiæ, p. 138, dit à-peu-près la même chose : *Lux vera filius Dei, quae illuminat omnem hominem. Quicunque rationalis est, particeps veræ lucis efficitur. Rationalis autem omnis homo.*

Plusieurs Pères, dit Beausobre (t. 1, p. 307), « ont pensé à-peu-près, comme les philosophes » païens, sur l'illumination universelle. Ils consi- » déroient l'esprit, la raison humaine, comme un » rayon, comme une lumière, qui sort du verbe, » ou de la raison divine ; ce qui a fait dire à Justin » martyr, que le Christ a été connu en partie de » Socrate, parce que le Christ est le Verbe, et » que le Verbe (Λογος), est dans tous les hommes ; » que tout le genre humain y participe. Car tous » ceux qui vivent suivant la raison, sont Chré- » tiens ». Tels ont été, parmi les Grecs, Socrate, Héraclite etc. Justin concevoit que toutes les lumières viennent de Dieu, qui en est la source, mais qu'elles en viennent par le Verbe, qui émane du père, et qui éclaire immédiatement les esprits.

(*p*) Comme on ne peut rien appercevoir dans l'ordre corporel, qu'en y introduisant la lumière, on ne peut rien comprendre dans l'ordre intellectuel, qu'en y portant le flambeau de l'intelligence; et celle-ci est dans le monde intellectuel, ce que la lumière physique est dans le matériel. Il y eut donc une lumière corporelle et une lumière intellectuelle. Celle-ci étoit l'esprit, l'intelligence. On dit tous les jours, la lumière de l'esprit.

(*q*) Ces principes sont d'accord avec ceux de Plotin (1), suivant l'explication que son commentateur *Marsile Ficin* nous en donne. Voyez comment il parle de la Lumière.—*Lumen profectò esse vult ignis, id est caeli formam, quasi sit imago quædam vitæ caeli, adeo ut quod in caelesti*

(1) Ennead. 1, l. 6, c. 3.

vitâ est intellectuale, sit in caelesti corpore luminosum.... Intellectualis lucis pulchritudo praecipuè, ab eâ quæ videtur in lumine, imagine nobis repraesentatur... ut Platonicè loquar, ipsam mentem, formam ipsam esse pulchritudinis, ipsum verò bonum mentisque patrem esse pulchritudinis genitorem; sic et in patre filium admiraberis et patrem amabis in filio (1).

(1) Quand les Galiléens (2), dit Valentin, affirment qu'il y a deux natures dans Christ, ils nous font éclater de rire; car ils ne savent pas que la *nature de la lumière* ne peut jamais être mêlée avec la matière. Elle est simple, exempte de tout mêlange, et bien qu'elle semble être unie à une autre substance, elle ne l'est point en effet. (Phot. cod. 230) On voit que Valentin étoit persuadé que l'essence de Christ étoit la lumière, qui ne peut se mêler réellement aux ténèbres. Mais ici, dans le système chrétien, c'est la lumière intellectuelle qui s'unit à la lumière corporelle dans le corps du Soleil, et cette incarnation n'est pas contradictoire comme l'autre. Hiérocles, dans son commentaire sur les vers dorés de Pythagore, distingue deux sortes de lumières, l'une pure et sans mêlange, dont sont composées les substances intelligentes; et l'autre *quæ in tenebris lucet*, ou qui est liée à la matière. Comment. in 2 v. Φως υπαρξον και καθαρον, μεθ' ὁ επινοειται το εν σκια φως και το υπόσυμμιγες σκοτῳ γειτωμενον. Ce qui pourroit bien expliquer l'idée de Jean sur le Verbe, *et lux in tenebris lucet* etc.

Suivant le système Manichéen (3), le Soleil et la Lune étoient formés des parties du bien, au lieu que les autres astres étoient formés d'une matière un peu gâtée par le mauvais principe. C'est là, sans doute,

(1) Ibid. c. 4.
(2) Beausob. t. 2, p. 530.
(3) Ibid. t. 2, p. 362.

une des sources de leur respect pour le Soleil. *Solem honorat Manicheus, et, ut existimavit, decernit non habere mixtionem mali.* Tite de Bostre, p. 921.

C'est cette lumière unie à la matière, appelée ténèbres par les métaphysiciens anciens, matière dont est composé notre monde, qu'on dit figurément luire au sein des ténèbres, sans éprouver cependant de leur part aucune atteinte. *Erat lux quæ in tenebris lucet* etc. Origène, com. in Joh. p. 70, dit qu'il y a une différence entre la lumière, *quæ in tenebris lucet, nec ab eis apprehenditur, et lux in quâ haudquaquam tenebræ sunt* etc.

(s) Libanius dit, que les Manichéens adoroient le Soleil, sans lui offrir de victimes (Liban. l. 4, ep. 140); et qu'ils l'honoroient comme le second Dieu.

Saint Grégoire de Nazianze dit du Soleil, « qu'il est dans le monde visible, ce que Dieu est » dans le monde intellectuel ».

Suivant Hiérocles, le créateur de toutes choses, le Dieu intelligible, est l'auteur du Dieu *céleste et sensible*, c'est à-dire du Soleil (Hierocles in carm. p. 230.)

Hermès Trismégiste, *apud Stobæum*, p. 40, nous dit qu'il adore la *vérité* du Soleil, et qu'il le reconnoît pour créateur, après celui qui est le premier et qui est unique. Le même auteur, c. 16, dit « que » toutes les bonnes qualités sont dispensées par » le Soleil, et qu'il y a une *substance intelligible*, » c'est le Soleil, qui dans son globe en est le » réservoir ».

Agapius Manichéen (1) déifioit le Soleil et la Lune, et disoit que leur lumière étoit consubstantielle à Dieu. Mais il s'explique en disant, que cette lumière consubstantielle n'est pas une lumière visible, mais une lumière intellectuelle. Il s'agit du

(1) Photius codex 179.

fils, que Fauste dit *in secundâ et visibili luce hâc consistere* (apud Aug. l. 20.)

Les Manichéens (1) appeloient nos ames les *parties de la lumière*. Ils pensoient que les parties de la lumière ont essentiellement la vie et la pensée, et ne la perdent jamais.

Ils plaçoient Christ dans la substance lumineuse qui brille dans le Soleil, et que la Lune réfléchit. C'est ce qui a fait dire à Alexandre de Lycople (2), que de tous les Dieux, les Manichéens n'honoroient que le Soleil et la Lune (Alex. Lycop. p. 7.)

Ils donnoient à Christ le titre de *Roi* des lumières (3) (secunda epist. ad August.) Ils prétendoient que les deux vaisseaux, ou le Soleil et la Lune (4), furent faits de la pure substance de Dieu; c'est-à-dire de la substance céleste; que le Soleil fut fait du bon feu, et la Lune de la mauvaise eau, (August. de hæres. c. 46). Ces vaisseaux ici sont le corps planétaire qui reçoit la substance intelligente, et la lumière intellectuelle. C'est comme le corps de Christ. Les pères Grecs, lorsqu'ils ont parlé de la transfiguration, ont cru, comme Manès, que c'étoit l'essence divine, ou du moins une lumière sacrée, qui en rejaillissoit, que les soi disans Apôtres virent briller sur le Tabor. C'étoit aussi l'opinion des Valentiniens : « comme la nature de Christ, disoient-» ils, est lumière, il montre sur la terre ce qu'il » est dans le ciel (5) ».

On voit dans Plutarque un philosophe barbare, qui prétend que dans la production de l'homme, la terre fournit le corps, la *Lune* l'ame, et le *Soleil l'entendement* ou l'*esprit pur* (6).

(*t*) On peut voir dans Origène, Comm. in

(1) Beausob. t. 1, p. 229.
(2) Ibid. p. 236.
(3) Ibid. p. 469.
(4) T. 2, p. 362.
(5) Beausobre, t. 1, p. 553.
(6) Plut. œuvres moral. trad. t. 2, p. 842.

Joh. c. 21, p 292, que le Christ seul est Αυτοπτης des choses qui sont chez son père : *nemo agnovit Patrem, nisi filius*, etc.

In medio horum numero Mithram, quem et Mesitem, Μεσιτην, *hoc est mediatorem, ponebant, id est Solem, ducem et supremum cœlestis mundi monarcham* (1).

(*u*) L'Abbé (2) Foucher disserte sur l'épithète de Μεσιτης, donnée au Soleil ou à Mithra, et rapporte un passage de Plethon, (Oracul. Caldaic.) où Mithra est appellé le second principe, la seconde intelligence, Δευτερον νων, qui a au-dessus de lui le Dieu, éternelle Lumière, appellé *le Père*. Ce Père, suivant Zoroastre, est le principe de toutes choses. Cette situation du Soleil au milieu de l'univers, dit l'Abbé Foucher, fit naître l'idée d'une médiation morale. Mithra parut un Dieu médiateur entre Oromaze et les hommes.

On voit les rapports de ressemblance et de différence, qui se trouvoient entre la religion des Mages et celle des Chrétiens. Ils convenoient les uns et les autres de l'existence éternelle d'un Dieu suprême, père et fabricateur de toutes choses (3). 2°. De la nécessité d'un Dieu médiateur et visible, pour avoir accès auprès du trône du Père céleste. 3°. Que le médiateur, qui étoit de la même substance que le Père, devoit être adoré avec lui, et comme lui. Mais quel étoit ce Dieu médiateur? Voilà le point où la dispute commençoit. Les Perses prétendoient que c'étoit le Soleil; et les Chrétiens que c'étoit *Christ*. Aussi voit-on dans les actes de nos martyrs, que de part et d'autre on met en opposition perpétuellement Christ avec le Soleil, et le Soleil avec J. C.

(1) Kirker. Œdip. t. 2, pars 2, p. 196.
(2) Acad. Inscript. t. 29, p. 113.
(3) Ibid. p. 163.

Les Perses avoient raison ; et l'ignorance seule des Sectes Occidentales avoit établi cette distinction entre Christ et le Soleil, laquelle étoit inconnue aux Sectes Orientales, comme on peut le voir par le dogme Manichéen, que nous avons rapporté (notes de la page 120).

Il est certain que Mithra, dit Beausobre, t. 1, p. 107, est un des noms que les Persans donnoient au Soleil ; mais si nous en croyons Porphyre, Mithra étoit aussi le nom de cette seconde intelligence (le Λογος), par laquelle Dieu a créé le monde ; et peut-être ne donnoient-ils le même nom au Soleil, que parce qu'ils le croyoient l'*image* ou la *résidence* de la lumière *pure* et *intellectuelle* ou de l'*intelligence* créatrice. Cette intelligence étoit le Dieu *médiateur*, ou mitoyen, Μεσιτης Θεος de Plutarque. *Nota.* Marcion admettoit trois principes : le bon, c'est le Père ; le juste, le Créateur, Mithra, dans Porphyre (1) ; et le Chef de la matière ou le Diable, Typhon, Ahriman.

L'Auteur des actes d'Archélaüs appelle Prêtre de Mithra, et adorateur du Soleil, Manès, qui étoit de tous les Chefs de Secte, celui qui avoit le mieux conservé les idées anciennes : *Persa Barbare, Barba, Sacerdos Mithræ et collusor, Solem tantum colis, Mithram locorum mysticorum illuminatorem, ut opinaris, et conicum ; hoc est quod apud eos ludes, et tanquam elegans mimus perages mysteria.* Act. p. 62 et 63. Effectivement les Manichéens plaçoient Christ dans la lumière du Soleil, et ils avoient raison. Ils ne différoient des autres Chrétiens, qu'en ce qu'ils entendoient un peu mieux la religion chrétienne, qui n'étoit réellement qu'une Secte Mithriaque sortie de la Perse, dont les Occidentaux ne connurent jamais bien la nature.

(1) Beausob. t. 2, p. 87.

Les Priscillianites, comme on le voit dans la lettre de Léon I à Tiburtius Evêque d'Astorga (c. 4, t. 1, p. 451,) jeûnoient le jour de la nativité du Seigneur, et le Dimanche, se conformant en tout aux dogmes de Cerdon, de Marcion et des Manichéens leurs alliés. Ces derniers, dit-il, passent en jeûne le Dimanche, qui est consacré à la résurrection du Seigneur, et cela, comme on l'a découvert, par respect et par dévotion pour le Soleil.

Dans les premiers siècles, l'opinion de plusieurs d'entre les Chrétiens étoit que Christ, en montant au Ciel, avoit laissé son corps dans le Soleil; ce qui est un reste de l'ancienne tradition, que le corps solaire étoit la substance matérielle à laquelle s'étoit uni le *Logos*, ou la lumière intellectuelle (1). Hermogènes étoit de ce sentiment, et Pantène, docteur d'Alexandrie : Ενιοι μεν φασι το σωμα τυ Κυριυ ἐν τῳ ηλιῳ αυλον απο τιθεσθαι ως Ερμογενης (Clemens in Elect. Prophet.).

On croyoit communément, que la première des intelligences résidoit dans le Soleil, dans cet Astre que Platon appelle *le Fils de Dieu*, et que ce bel Astre est le séjour des bienheureux, (Hyde, p. 400 :) le préjugé commun des Peuples les conduisit là : « Si l'on vous demande, » dit Fauste à Saint Augustin, soit à vous, soit » à d'autres, en quel endroit habite le Dieu que » vous servez, tous répondent sans balancer que » *c'est dans la lumière* ». Ainsi, ajoute Beausobre, les Manichéens, suivant les idées de l'Ecriture, placèrent Dieu le Père dans une lumière invisible et inaccessible (2); et suivant après cela les idées des Philosophes Persans, ils crurent que le Fils, qui est l'image du Père, avoit choisi pour son séjour la lumière visible, ou le corps *du Soleil*.

(1) Beausob. t. 1, p. 564.
(2) Ibid. p. 565.

Le

Le Fils, dit Fauste, (August. l. 21, p. 2,) habite la lumière visible, et comme il réunit deux perfections, et qu'il est la vertu de Dieu, (la chaleur,) et la sagesse de Dieu, (la lumière, Minerve, la Lune,) nous croyons que sa vertu réside dans le Soleil, et sa sagesse dans la Lune.

Clément d'Alexandrie, dans les extraits de la doctrine Orientale, dit que, suivant cette théologie (1), le Créateur a produit le *Christ animal*, qui est l'image du Fils, (le Soleil corporel, animé, image de l'intellectuel,) ensuite les Archanges et les Anges, de la substance *animale* et lucide, (le feu Ether,) προβαλλει εκ της ψυχικης και φωτεινης ουσιας.

Saint Augustin, Cont. Faust. l. 21, p. 4, (2) donne à croire, que les Manichéens adoroient le Soleil, parce qu'ils étoient persuadés que cet Astre n'étoit pas une créature de Dieu, mais une probole, une émanation de la substance divine, et par conséquent une personne divine, et un *Dieu Grand* et *Bon. Istum Solem tam magnum, bonum Deum esse putatis, ut nec factum à Deo, sed prolatum, vel emissum esse credatis.*

Il paroît constant, que les Manichéens ont été accusés d'adorer les Astres, et sur-tout le Soleil et la Lune; et la dissertation de Beausobre, sur cette inculpation, ne roule que sur la nature du culte. C'étoit une suite de la religion Astrologique, la seule qui ait jamais existé chez les anciens, et dont celle de Christ, ou du Soleil, faisoit partie, quoique plusieurs de ses Sectateurs s'y soient mépris.

Le pape Léon I, Ep. 15, ad Jurib. c. 4, dit: « Les Manichéens ont été convaincus, dans l'exa» men que nous avons fait, de passer dans la

(1) Ibid. t. 2, p. 286., part. 2.
(2) Ibid. t. 2, p. 584.

» tristesse du jeûne, le Dimanche qui est con-» sacré à la résurrection du Seigneur, et l'on » a découvert, qu'ils gardent cette abstinence *par* » *vénération pour le Soleil* ». Et dans le Serm. 4 du carême, il dit encore : « On les accuse de jeû-» ner le Dimanche en honneur du Soleil, et le » Lundi en honneur de la Lune ».

(*x*) Martianus Capella nous présente le système planétaire, sous la figure d'un vaisseau conduit par sept Pilotes. *In eadem verò rate fons quidam lucis Æthereæ arcanisque fluoribus manans in totius mundi lumina fundebatur.* Au haut du mât étoit la figure du Lion, ce Lion Mithriaque, ce Lion de la Tribu de Juda, ce Lion, signe céleste, où le Soleil a son domicile.

(*y*) *Mercurius Trismegistus* (1) *scripsit libros et quidem multos, ad cognitionem divinarum rerum pertinentes, in quibus majestatem summi et singularis Dei asserit, iisdemque nominibus appellat, quibus nos Deum et Patrem; ac ne quis nomen ejus requireret Ανωνυμον esse dixit, eo quod nominis proprietate non egeret, ob ipsam scilicet unitatem. Deo igitur nomen non est, quia solus est, nec opus est proprio vocabulo, nisi cum discrimen exigit multitudo, ut unamquamque personam suâ notâ et appellatione designet. Deo autem, quia semper unus est, propriè nomen est Deus.* C'est aussi le fond de la philosophie de Plotin. *Plotinus distribuit principiorum ordinem hunc in modum. Absolutissima Dei unitas vel simplicitas, summa unitas* (2) etc.

Ce qu'on appeloit l'Etre appartenoit au Père, ou étoit le Père, puisque l'Etre est la première entité. Il n'y a que l'Etre qui puisse être susceptible de propriétés. Avant d'être vivant et intelligent, il faut d'abord être. *Priùs est esse,*

(1) Lactanc. l. 1, c. 6.
(2) Plot. Ennead. 2, l. 9, c. 6. Comm. Marsil. Fic.

quàm esse tale, disent les Métaphysiciens. L'intelligence de l'Etre étoit le premier degré après lui, et la vie le troisième : cette graduation est bien marquée dans Origène (1). Il dit que le Dieu Père pénètre tout ce qui a la qualité d'Etre ; que le Fils pénètre les Etres doués d'intelligence, et que le Saint-Esprit pénètre les corps qu'il anime et qu'il conserve. Voilà pour les Etres animés, que l'esprit vivifie.

Deus in mente, mens in animâ, anima autem in materiâ : omnia verò ista per ævum (2) *: totum hoc corpus in quo omnia : omnia mente deoque plena : intima mundi replet, vitam omnibus suggerit.*

(7) Diogène Laërce remarque que Zénon, outre la matière, principe passif, admettoit l'activité de la raison, le λογος, principe d'ordre, qui étoit en elle, et ce Λογος étoit Dieu : Τον εν αυτη Λογον τον Θεον. Τα τον γαρ ονλα αιδιον δια παση αυλης δημιυργειν εκαστα. C'est ce que dit Jean. *In mundo erat verbum, et mundus per ipsum factus est, et Deus erat verbum.*

(*aa*) Comme le verbe existoit dans l'unité, ce monde intellectuel étoit aussi un, et l'unité étoit son principal caractère (3). *Mundus intelligibilis habens naturam unitatis sitæ in divino verbo.*

(*bb*) C'est le sentiment de Platon, que Dieu n'a pas fait immédiatement et par lui-même, l'arrangement de l'univers (4). Il s'est servi du ministère de la première intelligence, qui est émanée de lui. C'est ce second principe, qui est appelé dans les oracles, αυλεργος. Ce fut aussi le sentiment des Hébreux, que Dieu produisit avant

(1) Lib. 1 principior.
(2) Pimander.
(3) Philon, p. 5.
(4) Beausob. t. 2, p. 358.

toutes choses une personne divine, qui est appelée *la Sagesse*, et par le moyen de laquelle il forma le monde. De-là ce que dit Jean du *Logos*. *Et sine ipso factum est nihil, et per ipsum facta sunt omnia quæ facta sunt.* Tout ceci est Platonicien.

Le célèbre Méthodius (apud Phot. Codex 235) s'est imaginé, que l'ouvrage du Père fut de tirer la matière du néant, et celui du Fils d'en former le monde, suivant le plan que le Père lui montra (1). Cela, remarque judicieusement Beausobre, sent bien le Platonisme.

Origène, Comm. in Johan. p. 19, dit la même chose sur le *Logos*, ou la sagesse éternelle, qui organise la matière d'après les idées Archétypes.

(*cc*) Beausobre remarque, que le nom du *Verbe* a été donné en général aux intelligences ou émanations divines, qui résident dans le Ciel et dans les Astres (2). On l'a donné aux Anges, (le Dieu-Soleil l'eut par excellence, comme étant la première intelligence, l'image du Père, etc.). On la donnoit aux Eons, ou à ces intelligences éternelles, subordonnées à Dieu. Clément d'Alexandrie et Synesius donnent aussi à Christ le nom d'*Eon* infini, l'Eon qui ne vieillit point. Méthodius l'appelle *le premier des Eons*. On peut voir dans les deux derniers chapitres du premier tome de Beausobre, toute cette théorie mystique des *Eons*, bien développée.

(*dd*) Les Valentiniens (3), pour dire que Dieu le Père est invisible et incompréhensible à l'homme, et qu'il habite, relativement à nous, un lieu impénétrable, et pour ainsi dire un silence éternel, disent que le Père ou *Buthos*, profondeur, a épousé *Sigé*, ou le silence, et que pour se mani-

(1) Ibid. p. 560.
(2) Ibid. t. 2, p. 571 et 573.
(3) Ibid. t. 1, p. 551.

fester aux esprits ou aux intelligences qu'on appelle les *Eons*, il fit sortir de lui même l'*entendement*, Νῦς, son fils unique ; ils donnoient à ce fils pour épouse *la Vérité*, qui est l'objet de l'entendement. Car les anciens n'appelloient véritablement Etres, τὰ ὄντα, que les objets intellectuels, pour les différencier des Etres corporels, qu'ils appelloient *apparentia*. On assimiloit également Dieu, *Ormusd*, à la lumière et à la vérité. Les Valentiniens (1) appeloient *Verbe* cette sagesse divine, considérée comme sortant au dehors, et se communiquant aux hommes. Le Verbe de Dieu, qui n'étoit autre chose que la raison ou la sagesse de Dieu, avoit pour épouse *la vie*. (*Lux erat vita et vita erat lux*). C'étoit en lui un attribut actif et fécond. (C'est le *spiritus* de Macrobe, *condens et creans omnia*).

(*cc*) On trouve, chez plusieurs Philosophes Juifs et Arabes (2), les mêmes idées et la même progression de causes. Un Rabbin (Menass. Ben-Isra, de Creat. probl. 13, p. 52, etc) nous dit qu'Avicène et plusieurs autres Philosophes, considérant que Dieu est un Etre simple et une parfaite unité, ont conclu : « Qu'il ne peut émaner » de Dieu, qu'un Etre simple, et un comme lui ; » c'est la première intelligence, substance pure et » dégagée. D'elle émane une seconde intelligence ; » ensuite la Sphère suprême et l'ame de cette » Sphère. Ensuite une troisième intelligence, avec » l'ame et la Sphère du second Ciel. De la troi- » sième intelligence il en émane une quatrième, » avec l'ame et la Sphère du quatrième Ciel. » C'est ainsi qu'il y a eu successivement une pro- » duction d'intelligences, d'ames et de Sphères, » jusqu'à celle de la Lune avec sa Sphère et son » ame. Cette dernière intelligence, qui est dans » la Lune, est appelée par Avicène, l'*entende-*

(1) Ibid. p. 552.
(2) Ibid. t. 2, p. 7.

» *ment actif.* C'est lui qui produit tous les Etres » sublunaires ». Il y a des Philosophes Hébreux, poursuit le Rabbin, qui ont embrassé le même sentiment.

Je remarque que cette chaîne d'intelligences attachées aux Sphères, placée au-dessus de notre monde sublunaire, rentre dans l'idée de la théogonie d'Hésiode, qui, avant de parler de l'organisation de notre terre avec ses mers et ses montagnes, nous donne d'abord la génération des Muses, ou des intelligences attachées aux Sphères célestes, suivant Macrobe.

(*ff*) Saint Athanase reproche aux Ariens d'avoir emprunté des Païens l'expression équivoque de (Αγεννῆτε) *Ingeniti*, pour exprimer la filiation du Verbe, et il ajoute : *quod si præ insciti*á *vocabuli ad istam improbitatem delaberentur, oportebat eos ab iis undè id mutuò acceperunt, vim ejus dictionis cognoscere. Illi enim et mentem ex bono* (du Père) *et ex mente animam*, ἐκ τε ἀγαθε νῦν καὶ ἐκ νῦ ψυχὴν, *oriundam dicunt, et quamvis earum origines videant, tamen ingenita asseverant, neque se eâ de causâ majestatem primi, undè mens et anima originem desumunt carpere aut diminuere arbitrantur.*

(*gg*) On peut voir dans Beausobre, t. 1, p. 561, combien les anciens auteurs Chrétiens étoient partagés sur l'égalité des personnes. Les Manichéens ne l'admettoient pas. Origène enseigne par-tout que le fils est inférieur au Père. C'étoit l'opinion commune de l'église. Ainsi Manès assignoit aux trois personnes divines des séjours proportionnés à leurs dignités. Il mettoit le Père dans le Ciel suprême, le Fils dans le Soleil, et le Saint-Esprit dans l'air, au-dessous du Fils.

A l'égard du Père, continue Beausobre, il n'y a rien à reprendre dans la doctrine de Manès. Il suivoit la notion de tous les peuples, qui, croyant le monde borné par une grande voûte, logeoient la Divinité au plus haut étage de ce

superbe palais. Manès se figuroit le Père retiré dans une lumière inaccessible, d'où il gouvernoit le monde par le ministère du Fils, du Saint-Esprit, et par celui de ses Anges.

Quant au séjour du Fils dans le Soleil, il emprunta cette idée des Mages, qui enseignoient que Dieu avoit établi son trône dans le Soleil. Les Pythagoriciens l'appeloient Διος φυλακην, Ζηνος πυργον, Διος Θρονον. Là étoit Mithra, lequel, suivant Plutarque, est le *Mesites*, ou Médiateur, et, suivant Psellus, le Νους de la Divinité. Ainsi le nom de Mithra étoit commun au Soleil, et au Νους, ou à la première intelligence qui émane du Père; l'un étoit le corps, et l'autre l'intelligence, ou la substance intelligente qui y habitoit. C'est là, suivant moi, l'origine de l'union du *Logos* intellectuel au corps visible, et à la substance lumineuse, ou enfin de son incarnation *sub signo Virginis* (1). Delà l'opinion de quelques-uns, que le Soleil étoit le séjour du corps de J. C. et des bienheureux.

Le Saint-Esprit étant la troisième majesté, les Manichéens le plaçoient dans l'air (2). La théologie des Hébreux, suivant Eusèbe, avoit beaucoup de rapport avec celle des Manichéens que nous développons ici. Voyez ces rapports dans Beausobre. Le Saint-Esprit avoit la charge des ames humaines, qui, suivant Manès, tiroient leur substance, ainsi que celles des animaux, de l'air, ou du *spiritus*.

(*hh*) Les Platoniciens, dit Beausobre, t. 2, p. 12, posoient trois principes, qui au fonds se réunissoient à un seul. Le premier qu'ils nommoient le *bien*, l'*unité*. C'est proprement l'essence divine. Le second est l'*entendement*, qui conçoit et forme les desseins. Le troisième est l'*ame*, qui exécute, et

(1) Ibid. p. 564.
(2) Ibid. p. 566.

qui donne le mouvement et la vie à tout. Il cite Plotin (contra Gnostic. Ennead. 2, l. 9.)

(*ii*) Un savant Platonicien du quatrième siècle, Chalcidius (1) qui commenta le Timée, nous dit que Platon concevoit, premièrement, « un Dieu *suprême et ineffable*, qui est la cause de tous les êtres. » Ensuite un *second dieu*, qui est la providence du » père, et qui a donné les loix de la vie éternelle » et de la vie temporelle. Et enfin un *troisième* » *Dieu* et une troisième substance, qui est appelée » seconde intelligence, qui est comme la conservation des lois éternelles. La providence est cet » esprit, Νῶς, qui tient le second rang et la seconde autorité après le Dieu suprême. Comme » elle est incessamment tournée vers cet incomparable modèle, et appliquée à le contempler, » elle en est aussi la parfaite image. Elle tire de la » bonté souveraine celle dont elle est ornée elle-même, et celle dont elle embellit les créatures. » La troisième substance est intelligence, Νῶς, comme » la seconde, mais elle est proprement l'*ame de l'univers* (spiritus, anima mundi), répandue dans ses » trois parties, dans la région suprême, dans celle » des planètes, et dans la région sublunaire, celle » où est notre terre ». Le Dieu souverain *commande* : le second *ordonne* le plan, le troisième *gouverne*.

(*kk*) Le Pimander donne le nom de *lumière* à l'*esprit pur* ; et l'ame est ce qu'il appelle *la vie*. L'homme, dit cet auteur, reçoit l'*ame* de la *vie* et l'*esprit pur* de la *lumière*.

(*ll*) Le Pimander eut la plus grande autorité parmi les Chrétiens (2) : il ne l'a pas même encore perdue en Orient. Fauste Manichéen met Hermès au nombre des Prophètes des Gentils. Les Syriens ont encore aujourd'hui des entretiens d'Hermès avec Tatien son disciple, écrits en langue Babylonienne. Ces sortes de livres, dont les Chrétiens se sont ser-

(1) Chalcid. in Timæum, §. 186.
(2) Beausobre, t. 1, p. 326.

vis dans leurs disputes contre les Gentils, sont remplis d'idées Platoniciennes ou semblables à celles que Platon emprunta de la théologie Egyptienne et Chaldéenne.

(*mm*) On attribue aux Chaldéens, dit Beausobre (1), d'avoir connu une espèce de Trinité, composée de Dieu le Père, qui a seul l'existence par lui-même, de l'*esprit pur*, Νους, et de l'*ame*. C'est ce que l'on voit dans les oracles attribués à Zoroastre. Quoique ce poème ne soit pas de Zoroastre, on convient néanmoins qu'il contient une très-ancienne philosophie. Il est cité souvent par Synésius, sous les noms de χρησμοι et de λογια. Synes. de Insom. p. 140, et les schol. de Niceph. Greg. p. 383.

(*nn*) Un certain Aristocrite (2) avoit composé un ouvrage, sous le nom de Théosophie, dans lequel il prétendoit prouver qu'au fond, toutes les religions, Païenne, Judaïque, Chrétienne, convenoient dans le principe et dans les dogmes, et ne différoient que dans quelques cérémonies. Par-tout un Dieu suprême, et des dieux subalternes, ici sous le nom de Dieux, là sous celui d'Anges. Par-tout des temples, des sacrifices, des prières, des offrandes; des récompenses ou des peines à venir; et si l'on y joint ce qu'un bel esprit moderne a tâché d'établir, par-tout une divinité médiatrice entre Dieu et les hommes; et une première intelligence, qui est le premier ministre de Dieu.

(*oo*) Personne n'ignore combien on a fabriqué de vies de J. C. peu ressemblantes; combien d'évangiles Apocryphes, ou déclarés comme tels par ceux qui se sont bornés à quatre, dont rien ne nous garantit l'autorité, que l'assertion de ceux qui nous les ont donnés; et qui apportent, pour raison de leur choix, la fable la plus absurde.

(*pp*) Il est constant, dit Fauste (3), que les évangiles n'ont point été écrits par J. C. ni par ses Apôtres,

(1) Ibid. t. 2, p. 348.
(2) Ibid. t. 1, p. 435.
(3) Apud Augustin. l. 32 et 33.

mais long-temps après eux par des hommes inconnus « qui jugeant bien qu'on ne les croiroit pas, puisqu'ils » racontoient des choses qu'ils ne savoient pas, mirent » à la tête de leurs livres les noms de quelques » Apôtres; les autres, les noms de quelques hommes » Apostoliques, assurant que ce qu'ils avoient écrit, » ils l'avoient écrit sur leur témoignage ».

(qq) *Eleuther primus simulacrum Liberi patris constituit, et quemadmodum coli deberet ostendit.* Chez nous, c'est également Saint Eleuthère et Saint Denis, qui apportent la religion en France. Il étoit assez naturel que des Francs prissent Eleuthère pour leur Patron.

Un certain Pagasos (1) avoit aussi apporté *in Eleutherâ urbe Bœotiae imagines Dionysii*, et sur le refus que les peuples firent de recevoir ce culte, ils furent frappés d'une plaie honteuse, dont ils ne purent être guéris, qu'en instituant les fêtes Ityphalliques, ou la cérémonie du phallum, dans laquelle on porte en pompe l'organe de la génération.

Comme les Chrétiens ont en octobre, le neuf, une fête de Saint Denis, ils ont au bout de six mois, précisément le huit Avril, une autre fête de Saint Denis.

Voici ce que dit Servius sur les fêtes appelées *Dionysia* (2). *Dionysia* antiquissimi rustici *confectâ vindemiâ faciebant.*

(rr) Le calendrier de Ptolémée (3) fixe au dix-sept de Juillet le coucher de la brillante de la couronne. *Lucida Boreae Coronæ occidit manè.* Nous fixons la fête de Sainte Marguerite, au 20 juillet (4). Geminus fixe aussi vers le même temps le coucher de la couronne, dont la plus belle étoile s'appelle *Margarita, seu Lucida Coronæ* (5).

(ss) C'est moi-même, dit Fauste le Manichéen,

(1) Kirker Œdip. t. 1, p. 229.
(2) Serv. in Georg. l. 2, v. 381.
(3) Petav. Uranol. t. 3, p. 51.
(4) Ibid. p. 37.
(5) Cæs. Cæl. Astron.

qui, si j'en suis digne, suis le temple raisonnable de la divinité. Une ame instruite de la vérité est son autel. Faust. ap. August. l. 20, 3. Le temple agréable à la divinité, celui qu'on doit lui consacrer; c'est notre esprit et notre cœur, dit Minutius Felix, sect. 32, p. 124. On reprochoit aux premiers Chrétiens, dit le même Minutius, 10, p. 31, de n'avoir ni temples, ni autels, ni simulacres, ni sacrifices. Tel étoit le culte de l'église primitive, comme l'observe judicieusement Beausobre t. 2, p. 631, etc. voyez Beaus.

(*tt*) Les Egyptiens, après avoir long-temps raisonné sur la nature de Dieu, finirent par conclure qu'elle étoit impénétrable. Aussi appeloient-ils Dieu, ou le premier principe, *ténèbres inconnues*, et *obscurité* impénétrable : πρωτην αρχην, σκότος υπερ πασαν νοησιν, σκοτος αγνωστον τρις τυτο επιφημιζοντες. (Damasc. ap. Gale not. Jamblich. in p. 198.) Les Platoniciens admettoient pour premier Dieu le dieu *suprême*, ineffable. Les Egyptiens *le Cneph invisible*. Les Orphites le Dieu qui habite la lumière inaccessible. Les Valentiniens, le *Buthos*, et la *Sigé*. Les Athéniens, le Dieu αγνωστος. Toutes les Théologies ont été forcées de dire, que la première cause étoit absolument invisible à l'œil, incompréhensible à la raison. Tenons-nous en là; le reste ne peut être que rêveries.

(*a*) *Dixit etiam finitis omnibus saeculis rursùs eadem renovari: quam rem etiam philosophi hac disputatione colligunt: completo magno anno omnia sidera in suos ortus redire, et referri rursùs eodem modo. Quod si est idem syderum motus, necesse est ut omnia quae fuerunt habeant iterationem: universa enim ex astrorum motu pendere manifestum est. Hoc secutus Virgilius dixit aurea sæcula reverti, et iterari omnia quæ fuerunt. Alter erit Tiphys. Videtur hic locus dictus per καταποκαταστασιν, id est per omnium re-*

rum volubilitatem ex syderum ratione venientem, ut diximus supra.

(*b*) Porphyre (in Sent. p. 147,) distingue autant d'années qu'il y a de Planètes. Autre, dit-il, est l'année ou la révolution du Soleil, autre celle de la Lune, autre celle de Vénus, etc. Mais l'année, ou la grande révolution qui les comprend toutes, et l'année parfaite, la révolution absolue et complète, qui s'exécute par l'impulsion de l'ame universelle, à l'imitation de laquelle tous les corps célestes se meuvent.

Périodes connues sous le nom de grandes Années.

La Diétéride ou période de appelée improprement *Triétéride*.	2 ans (1).
La Tétraétéride, ou Pentaétéride.	4 ans,
L'Octoétéride, autrement Ennéaétéride, ou Période d'Eudoxe le Cnidien (2).	8 ans,
La Dodécaétéride Généthliaque, des Chaldéens.	12 ans,
L'Ennéadécaétéride de Méton,	19 ans.
L'année de Philolaüs, de	59 ans.
La période Callippique (3).	76 ans.
Celle de Démocrite,	82.
Celle d'Hipparque,	304.
Période Sothiaque,	1461 ans.
Période Persane,	1440.
Année d'Aristarque,	2484.
D'Arétès,	5552.
D'Héraclite et de Linus,	10800.
De Dion,	10884.
D'Orphée,	100,020.
De Cassandre,	3,600,000.

(1) De la Nauze, Mém. Acad. Inscr. t. 31, p. 89; et Censorin. de die Natal. c. 18.

(2) Plutarch. de Placit. Phil. l. 2, c. 32.

(3) Servius ad Æneid. 1 et 3, et Æneid. 2, v. 284, Solin. c. 45.

De l'Anonyme de Plutarque,	7777.	
D'Héraclite,	18000.	
De Diogènes,	6,570,000.	
Platon,	120,000.	
Cicéron *in Hortensio*, la fixe à	12,854.	
Suivant d'autres,	12,954.	
Et suivant d'autres, (Servius) à	3000	ans.
Sextus Empiricus la fixe à (1)	9.977.	
Firmicus, à	300,000.	
Macrobe, à (2)	15,000.	
Achilles Tatius fixe la grande restitution de Saturne, à	350,635	ans.
Nicetas Choniate fixe la grande année à (3)	1,753,200	ans.

Il n'y a que celle de Cassandre ou celle de 3,600,000, qui soit un multiple de la grande année, dont elle comprend un siècle, ou 100 restitutions.

Celle de Linus et d'Héraclite est la division des trois degrés de chaque décatémorie réduite en minutes et en secondes. Car $60 \times 60' = 3600'' \times 3 = 10,800''$. Ainsi chaque dodécatémorie renferme $10,800''$.

Est præterea annus, quem Aristoteles maximum potiùs quam magnum appellat, quem solis, lunæ, vagarumque quinque stellarum orbes conficiunt, cùm ad idem signum ubi quondam simul fuerunt, unà referuntur. Cujus anni hyems summa est κατακλυσμος, quam nostri diluvionem appellant : Æstas autem εκπυρωσις, quod est mundi incendium. Nam his alternis temporibus mundus, tùm exigescere, tùm evaquescere videtur (4).

Cette opinion est à-peu-près la même, que celle des Chaldéens et de Bérose, rapportée par Sénèque. (Quæst. nat. l. 3, c. 29).

(1) Sext. Emp. adv. Math. sub fine. Firmicus Mathes. Præf. et l. 3, c. 1.
(2) Achill. Tat. in Isagog. c. 18. Thes. Orthodox. Fid.
(3) Macrob. Som. Scip. l. 2, c. 11.
(4) Censorin. de die Natal. c. 18.

Berosus, qui Belum interpretatus est, ait cursu ista syderum fieri; et adeò quidem id affirmat, ut conflagrationi atque diluvio tempus assignet: arsura enim terrena contendit, quandò omnia sydera, quæ nunc diversos agunt cursus, in Cancrum convenerint, sic sub eodem posita vestigio, ut recta linea exire per orbes omnium possit: inundationem futuram, cùm eadem syderum turba in Capricornum convenerit. Illic solstitium, hic bruma conficitur. Magnae potentiae signa, quandò in ipsa mutatione anni momenta sunt.

(*c*) Massoudi, auteur Arabe, qui attribue à Brama l'origine de l'Astronomie Indienne, dit que, suivant Brama, le Soleil demeure trois mille ans dans chaque signe, ce qui donne trente-six mille ans pour la révolution totale. Ce mouvement est le même que celui que donne Ptolémée. (Acad. Inscript. t. 26, p. 771).

(*d*) Le premier précepte de l'Astronomie des Siamois, est un précepte d'Astrologie.

(*n*) La Chronique d'Abugiafar (Herbelot, art. *Dives*, p. 298) suppose que Dieu, avant la naissance d'Adam, créa les Dives, et leur donna le monde à gouverner pendant quatre mille plus trois mille ou sept mille ans. Les Péris leur succédèrent pendant deux mille ans. Si l'on suit la gradation de cette théorie, on aura encore:

Dix.	4000.
	3000.
	2000.
	100.

pour les quatre générations d'hommes et de Génies plus parfaits que l'homme, qui l'avoient précédé.

(*e*) On observe, que toutes les fois qu'il de-

voit arriver quelque grand événement, qui changeât le sort d'un peuple, à plus forte raison, celui de l'univers, on imaginoit toujours des prodiges qui l'avoient annoncé. Virgile, dans son livre premier de l'Enéide, suppose que des signes au Ciel et sur la terre, dont il rapporte une partie, avoient annoncé la mort de J. César. *Voyez* Virgile, *Georg. L. I, v. 463*, etc.

Solem quis dicere falsum
Audeat; ille etiam cæcos instare tumultus, etc.

Lucien, dans sa Pharsale l. 1, v. 524 et suivans, fait l'énumération d'une foule de prodiges et de signes, qui avoient paru au Ciel et sur la terre, pour annoncer la guerre civile de César et de Pompée, et le courroux des Dieux qui la permirent :

« *Superique minaces*
» (1) *Prodigiis terras implerunt, Æthera, pontum* ».

On fit également parler les livres effrayans de la Sybille de Cumes.

« (2) *Diraque per populum Cumanæ carmina vatis*
» *Vulgantur*, etc. »

On entend aussi le son de la trompette, et les cris tumultueux, tels que ceux qu'on pousse au moment du combat.

« (3) *Insonuere tubæ, et quanto clamore cohortes*
» *Miscentur, tantum nox atra silentibus auris,*
» *Edidit*, etc. »

On consulte encore les Devins Etrusques.

« (4) *Hæc propter placuit Tuscos de more vetusto*
» *Accire vates....* »

(1) V. 525.
(2) V. 564.
(3) V. 578.
(4) V. 584.

Le Devin ordonne des processions autour de la ville, et une lustration solemnelle.

« (1) *Mox jubet et totam pavidis civibus urbem*
» *Ambiri et festo purgantes Mœnia lustro.* »

Le Poète, v. 596 et suivans, fait la description de la procession.

Ensuite l'Astrologue Figulus, v. 639, consulte les secrets du Ciel, et les décrets de la fatalité.

(2) *Jamque iræ patuêre Deûm, manifestaque belli.*
Signa dedit mundus, legesque et fœdera rerum.
Præscia monstrifero vertit natura tumultu
Indivitque nefas. Cur hanc tibi rector Olympi
Sollicitis visum mortalibus addere curam
Noscant venturas ut dira per omina clades?

(*f*) Dans le livre d'Enoch, rapporté par Syncelle p. 26, les mauvais Génies desolent la terre jusqu'au jour de la consommation et du jugement, jour auquel la grande année est révolue.

(*g*) On remarque aussi dans Joseph, c. 3, huit générations avant le déluge.

On remarque, que ce nombre trente-six mille ans, qui est celui de la révolution des fixes, vaut dix sares, durée précise du premier règne, de la décade des règnes de Caldée.

Alorus, premier Roi, régna dix sares ou trente-six mille ans (3).

(*h*) Le Syncelle, p. 22, fixe également au mois *Epiphi* des Egyptiens, ou au sixième des Romains, répondant à Juillet, la grande inondation.

(*i*) Kirker (Chin. Ill. p. 162) donne à ce cheval des aîles comme à Pégase, et Vichnou prend alors le nom de *Ar*, fort approchant d'*Arish*, nom du Lion céleste, ou du signe que le Soleil, ou Vichnou occupe alors.

(1) V. 592.
(2) L. 2, v. 1.
(3) Syncell. p. 18.

Fin des Notes du tome cinquième.